متفکر شہید

استاد
مرتضی
مطہری

ہدف زندگی



سرشناسه	: مطهری، مرتضی، ۱۲۹۸-۱۳۵۸.
عنوان و نام پدیدآور	: هدف زندگی/ مرتضی مطهری.
مشخصات نشر	: تهران: صدرا، ۱۳۹۰.
شابک	: 978-964-7299-79-4
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا
یادداشت	: کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.
موضوع	: انسان (اسلام) - - مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	: هستی شناسی (فلسفه اسلامی)- - مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	: تکامل اجتماعی (اسلام) - - مقاله‌ها و خطابه‌ها
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۰ ه ۶ م/۲/۲۲۶ BP
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۶۶
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۵۲۵۷۹۲

انتشارات صدرا

هدف زندگی

اثـــر: متفکر شهید استاد مرتضی مطهری

چاپ: چهاردهم، آبان ۱۳۹۰ مطابق ذی‌حجه ۱۴۳۲

تعداد: ۵۰۰۰ نسخه

بهـــا: ۱۳۰۰۰ ریال

حروفچینی، لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسه چاپ فجر (۱۰۰۱۳۹۵). تلفن: ۳۳۱۱۹۷۹۶

ناشر: انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید)

❊تهران: شعبه ۱: خیابان ناصرخسرو، مقابل دارالفنون، کوچهٔ دکتر مسعود، تلفن: ۳۳۹۱۵۱۳۰، دورنگار: ۳۳۱۱۹۷۹۶

شعبه ۲: خیابان انقلاب بین خیابانهای دانشگاه و ابوریحان، پلاک ۱۱۶۴ – تلفن: ۶۶۴۶۱۰۸۶ و ۶۶۹۶۱۶۴۵

شعبه ۳: خیابان پاسداران، خیابان گل‌نبی، خیابان ناطق نوری (زمرد)، بوستان کتاب تلفن و دورنگار: ۲۲۸۵۲۴۸۹

❊قـــم: خیابان ارم، تلفن: ۷۷۳۱۵۲۲، دورنگار: ۷۷۴۷۳۱۴

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۲۹۹-۷۹-٤ ISBN: 978-964-7299-79-4

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه

کتاب حاضر مشتمل است بر پنج جلسه صحبت استاد شهید آیت‌الله مطهری در جمع حدود ده تن از شاگردان خود در سال ۱۳۵۱ تحت عنوان «هدف زندگی». در این جلسات برخی از مباحث جهان‌بینی اسلامی نیز مورد بحث قرار گرفته به طوری که این بحثها می‌تواند شرح و توضیح برخی از مباحث مجموعه «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی» اثر آن متفکر شهید واقع شود. نوار صوتی این صحبتها در دست نیست و تنظیم آن روی متنی که در همان زمان از نوار استخراج شده و در اختیار استاد شهید قرار گرفته صورت پذیرفته است.

این مباحث قبلا به صورت ضمیمه در کتاب **تکامل اجتماعی انسان در تاریخ** در سیزده نوبت به چاپ رسید و

پس از تغییر ترکیب آن کتاب - که جهت رعایت سنخیت موضوعات، ضمیمه مبحث «نبرد حق و باطل» قرار گرفت- مدتی منتشر نگردید، بدان امید که در مجموعه‌ای تحت عنوان **انسان‌شناسی** که این مباحث دنباله آن و به همان سبک بوده است منتشر شود. اکنون به نظر می‌رسد که چاپ مستقل آن، خصوصا با توجه به درخواستهای مکرر علاقه‌مندان آثار آن اسلام‌شناس عظیم‌الشأن، ضروری بوده و تأخیر در آن شایسته نیست.

از آنجا که نوارهای صوتی این مباحث در دست نیست، در موارد معدودی که احساس نارسایی می‌شد، طبعا امکان مراجعه به نوار و اصل مطلب وجود نداشت و احیانا کلمه یا کلماتی در داخل کروشه اضافه شد.

امید است این اثر نیز مانند سایر آثار آن عالم ربانی و مجاهد پاکباز در آشنایی علاقه‌مندان به معارف اسلامی مفید و مؤثر افتد.

۲۵ مهر ۱۳۹۰

برابر با نوزدهم ذی‌القعده ۱۴۳۲

شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری

۱ هدف خلقت و بعثت انبیاء

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

یکی از مسائل اساسی که باید بررسی شود مسئله «هدف زندگی» است. این مسئله همیشه برای بشر مطرح بوده است که هدف از زندگی چیست؟ یعنی انسان برای چه زندگی می‌کند و در واقع هدف انسان از زندگی و در زندگی چه باید باشد؟ از طرف دیگر اگر بخواهیم از جنبه اسلامی بحث کنیم، این طور باید بگوییم ـ ریشه این بحث هم در واقع همین است ـ که هدف از بعثت انبیاء و غایت اصلی آن چیست؟

مسلّم «هدف از بعثت انبیاء» از «هدف از زندگی افرادی که انبیاء برای آنها مبعوث شده‌اند» جدا نیست، چون انبیاء مبعوث شده‌اند تا بشر را به سوی هدفهایی سوق دهند.

و باز اگر مقداری جلوتر برویم می‌رسیم به بحث دیگری که «هدف از خلقت» چیست؟ خلقت اشیاء و مخصوصا خلقت انسان چه هدفی را در بر دارد؟ تعبیر «هدف از خلقت چیست» یک وقت به این معناست که: هدف خالق از خلقت چیست؟ یعنی خالق چه انگیزه‌ای دارد و چه چیز عامل و باعث و محرک اوست برای خلقت؟ به این معنا خالق نمی‌تواند هدفی داشته باشد؛ چون هدف به معنی انگیزه یعنی عامل و محرک فاعل، و چیزی است که موجب شده است کننده، کار را بکند و اگر نبود فاعل این کار را نمی‌کرد. ما به این معنا درباره خدا نمی‌توانیم قائل به هدف و غرض فاعل شویم که فاعل با کار خودش می‌خواهد به غرضی برسد. هدفی که برانگیزاننده فاعل است (یعنی چیزی که باعث شده فاعل، فاعل باشد) چیزی است که طبعاً فاعل در کار خود می‌خواهد به آن برسد و این مستلزم نقص فاعل است. یعنی این طور هدف داشتن، تنها در فاعلهای بالقوه و در مخلوقات صادق است و در خالق صادق نیست. این طور هدف داشتن‌ها برمی‌گردد به استکمال؛ یعنی فاعل با کار خود می‌خواهد به چیزی که ندارد برسد.

ولی یک‌وقت منظور از هدف خلقت، غایت و هدف فاعل نیست بلکه هدف فعل است. غایت فعل این است که هر کاری را که در نظر بگیریم، به سوی هدف و کمالی است و برای آن کمال آفریده شده است؛ این فعل آفریده شده است که به آن کمال برسد. نه این که فاعل این کار را کرده است که خود به کمال برسد، بلکه برای اینکه فعل به کمال خود برسد. معنایش این است که خودِ کار رو به تکامل است. اگر ما ناموس

خلقت را چنین بدانیم که هر فعلی از آغاز وجودش به سوی کمالی در حرکت است، در این صورت خلقت غایت دارد.

و همین‌طور هم هست؛ یعنی اساسا هر چیز که موجود می‌شود کمال منتظَری دارد و خلق شده است برای اینکه به کمال منتظَر خود برسد و به طور کلی ناموس این عالم چنین است که هر چیزی وجودش از نقص شروع می‌شود و مسیرش مسیر کمال است برای اینکه به کمال لایق خود و کمالی که امکان رسیدن به آن را دارد برسد.

این مسئلهٔ «غایت در خلقت انسان چیست» برمی‌گردد به این که «ماهیت انسان» چیست و در انسان چه استعدادهایی نهفته است و برای انسان چه کمالاتی امکان دارد. هر کمالی که در امکان انسان باشد باید درباره آن بحث کرد [زیرا] انسان برای آن کمالات آفریده شده است. و البته چون «حکمت» به این اعتبار است که کاری به خاطر هدفی باشد، فرق نمی‌کند که غایت بگوییم یا حکمت.

بنابراین در مورد غایت و هدف خلقت انسان لزومی ندارد که مستقلا بحث شود، بلکه این مسئله برمی‌گردد به این که انسان چه موجودی است و چه استعدادهایی در او نهفته است، و به عبارت دیگر چون بحث را از جنبه اسلامی انجام می‌دهیم نه عقلی فلسفی، باید ببینیم اسلام چه بینشی درباره انسان دارد و انسانی که اسلام می‌شناسد، استعداد چه کمالاتی را دارد که برای آنها آفریده شده است. طبعا بعثت انبیاء هم برای تکمیل انسان است.

مطلبی که مورد اتفاق همه است این است که انبیاء برای دستگیری

انسان و برای کمک به انسان آمده‌اند و در واقع یک نوع خلأ و نقص در زندگی انسان هست که انسانِ فردی و حتی انسان اجتماعی با نیروی افراد عادیِ دیگر نمی‌تواند آن را پر کند و تنها با کمک وحی است که انسان می‌تواند به سوی یک سلسله کمالات حرکت کند.

پس این که هدف از بعثت انبیاء تکمیل انسان و رساندن او به غایت خلقت است نیز خود به صورت کلی نباید مورد بحث قرار گیرد و جای بحث نیست.

در این که هدف زندگی هر فرد از نظر فردی چه باید باشد، به این صورت کلی باز جای بحث نیست و [پاسخ آن] به طور کلی این است که ما چه می‌توانیم باشیم و چه استعدادهایی بالقوه در ما هست که می‌توانیم آن استعدادها را به فعلیت برسانیم؛ هدف زندگی ما هم باید همانها باشد. ولی تا این مقدار، بحثها کلی و سربسته است. باید ببینیم آیا خود قرآن به طور جزئی‌تر و مشخص‌تر درباره هدف انسان بحث کرده است یا نه؟ آیا گفته که انسان برای چه خلق شده است؟ آیا درباره بعثت انبیاء بحثی کرده است که برای چه بوده است؟ و آیا گفته است که انسانها برای چه زندگی کنند؟

ما غالباً به مفهوم کلی ـ که درست هم هست ـ می‌گوییم انسان برای رسیدن به سعادت آفریده شده است و خداوند هم از خلقت انسان غرضی ندارد و سودی نمی‌خواهد ببرد و انسان را آفریده است که به سعادت برسد. منتها انسان در مرتبه‌ای از وجود و وضعی است که راه خودش را باید آزادانه انتخاب کند و هدایت انسان تکلیفی و تشریعی

است نه تکوینی و غریزی و جبری. لذا انسان بعد از اینکه راه نموده شد گاهی حسن انتخاب به خرج می‌دهد و گاهی سوء انتخاب: **اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً و اِمّا کَفوراً**[۱].

نظریات مختلف درباره سعادت انسان:

۱. نیرومندی در علم و اراده

این، مطلب درستی است، ولی سعادت انسان را قرآن در چه می‌داند؟ معمولا این جور می‌گویند: هدف از خلقت انسان و آنچه که سعادت انسان در گرو آن است و طبعا هدف از بعثت انبیاء این است که انسان در دو ناحیه «علم» و «اراده» نیرومند شود. خدا انسان را از یک طرف برای علم و آگاهی آفریده است و کمال انسان در این است که هر چه بیشتر بداند، و از طرف دیگر برای قدرت و توانایی آفریده است که هرچه بخواهد بتواند، اراده‌اش قوی و نیرومند شود و آنچه را که می‌خواهد بتواند انجام دهد. هدف از خلقت دانه گندم و یا آنچه در استعداد آن است این است که به صورت بوته گندم درآید. آنچه در سعادت یک گوسفند است حداکثر این است که علفی بخورد و چاق شود. آنچه در استعداد انسان است مافوق این مسائل است و آن اینکه «بداند» و «بتواند» و هرچه بیشتر بداند و هرچه بیشتر بتواند. چنین

---

۱. انسان/ ۳: ما راه را به او (انسان) نموده‌ایم، سپاس دارد یا کفران پیشه کند.

انسانی به غایت و هدف انسانی خود نزدیکتر است.

۲. بهره‌مندی بیشتر از مواهب طبیعت

گاهی می‌گویند هدف از زندگی انسان سعادت است به این معنا که انسان در مدتی که در این دنیا زندگی می‌کند هرچه بهتر و خوشتر زندگی کند و از مواهب خلقت و طبیعت بیشتر بهره‌مند شود و کمتر در این جهان رنج ببیند چه از ناحیه عوامل طبیعی و چه از ناحیه همنوعان خود؛ و سعادت هم جز این نیست. پس هدف از خلقت ما این است که در این دنیا هرچه بیشتر از وجود خود و اشیاء خارج بهره ببریم، یعنی «حداکثر لذت» و «حداقل رنج» را داشته باشیم. و اضافه می‌کنند که انبیاء هم برای همین آمده‌اند که زندگی انسان را مقرون سعادت یعنی حد اکثر لذت ممکن و حداقل رنج ممکن بکنند و اگر انبیاء مسئله آخرت را طرح کرده‌اند به دنبال مسئله زندگی است؛ یعنی چون راهی برای سعادت بشر تعیین کرده‌اند، طبعا پیروی کردن از این راه مستلزم این بوده که برایش پاداش معین کنند و مخالفت با آن مستلزم این بوده که کیفر معیّن کنند و آخرت هم مانند هر مجازاتی که به تبع وضع می‌شود به تبع دنیا وضع شده است تا قوانینی که آنها در دنیا می‌آورند لغو و عبث نباشد. چون انبیاء خودشان قوه مجریه نبودند و در دنیا نمی‌توانستند به اشخاص پاداش یا کیفر دهند، قهراً عالم آخرتی وضع شد تا پاداش به نیکوکاران و کیفر به بدکاران داده شود.

هدف خلقت از دیدگاه قرآن

ولی در قرآن، ما هیچ یک از این حرفها را نمی‌بینیم و به این صورت نیست. در قرآن یک جا تصریح می‌کند: **وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلاّ لِیَعْبُدونِ**[۱]. غایت خلقت انسان و موجود دیگری را که جن می‌نامد عبادت شمرده است. این ممکن است برای فهم ما خیلی ثقیل باشد که آخر، عبادت چه فایده‌ای برای خدا دارد؟ ـ که نمی‌تواند برای او فایده‌ای داشته باشد ـ و چه فایده‌ای برای بشر دارد که بشر خلق شود که خدا را عبادت کند. ولی به هرحال قرآن این مطلب را در کمال صراحت ذکر کرده، یعنی عبادت را به عنوان غایت خلقت ذکر نموده است.

قرآن در بعضی از آیات، بر عکس این نظر که آخرت را امری طفیلی می‌شمرد، می‌گوید: اگر قیامتی نباشد خلقت عبث است، یعنی آن را به منزله غایت بیان کرده است. و این منطق در قرآن زیاد تکرار شده است: **اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ اَنَّکُمْ اِلَیْنا لا تُرْجَعونَ**[۲]. آیا گمان کردید که شما را به عبث خلق کردیم؟ (عبث چیزی را می‌گویند که غایت حقیقی ندارد؛ در مقابل حکمت) یعنی آیا حکمت در خلقت شما نیست؟ غایت حکیمانه‌ای نیست؟ پس این خلقت، عبث و بیهوده و پوچ است؟ و عطف بیانش آنکه: «**وَ اَنَّکُمْ اِلَیْنا لا تُرْجَعونَ**» و این که شما به ما رجوع نمی‌کنید؟ یعنی اگر بازگشت به خدا نباشد خلقت عبث است.

---

۱. ذاریات/ ٥٦: و پریان و آدمیان را نیافریدم مگر این که عبادتم کنند.

۲. مؤمنون/ ۱۱۵: آیا پنداشتید که ما شما را عبث آفریده‌ایم و شما به سوی ما بازگشت نخواهید کرد؟

قرآن در آیات مکرر مسئله قیامت را با مسئله به حق بودن و باطل نبودن خلقت، لغو و بازی نبودن خلقت توأم و در واقع استدلال کرده است. یک استدلال که قرآن درباره قیامت دارد استدلالِ به اصطلاح لِمّی است یعنی به دلیل این که این عالم خدایی دارد و این خدا کار عبث نمی‌کند و کار او به حق است و باطل و بازیچه نیست و خلقت، چنین خالق حکیمی دارد، رجوع و بازگشت به پروردگار هست، و در حقیقت این قیامت و بازگشت به خداست که توجیه‌کنندهٔ خلقت این عالم است.

ما هرگز در قرآن به این منطق برخورد نمی‌کنیم که انسان آفریده شده است که هرچه بیشتر بداند و هرچه بیشتر بتواند، تا اینکه انسان وقتی دانست و توانست، خلقت به هدف خود رسیده باشد؛ بلکه انسان آفریده شده است که خدا را پرستش کند و پرستش خدا خود، هدف است. اگر انسان بداند و هرچه بیشتر بداند، و بتواند و هرچه بیشتر بتواند، ولی مسئله شناخت خدا ـ که مقدمه پرستش است ـ و عبادت خداوند در میان نباشد، به سوی هدف خلقت گام برنداشته است و از نظر قرآن سعادتمند نیست. [از نظر قرآن] انبیاء آمده‌اند برای اینکه بشر را به سعادت خودش ـ که غایت سعادت از نظر آنها پرستش خداوند است ـ برسانند.

طبعاً به این معنا در منطق اسلام هدف اصلی از زندگی جز معبود چیز دیگری نمی‌تواند باشد. یعنی قرآن می‌خواهد انسان را بسازد و به او هدف و آرمان بدهد، و هدف و آرمانی که اسلام می‌خواهد بدهد فقط خداست و بس، و هر چیز دیگر جنبه مقدّمی دارد نه جنبه اصالت و

استقلال و هدف اصلی.

در آیاتی که قرآن انسانهای کامل را توصیف می‌کنند و یا از زبان انسانهای کامل سخن می‌گوید، آنها را این طور معرفی می‌کنند که آنها هدف زندگی را خوب درک کرده‌اند و روی همان هدف کار می‌کنند و گام برمی‌دارند. از زبان ابراهیم علیه‌السلام می‌گوید:

وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّموات وَ الْاَرْضَ حَنیفاً وَ ما اَنَا مِنَ الْمُشْرِکینَ[1].

اِنَّ صَلوتی وَ نُسُکی وَ مَحیایَ وَ مَماتی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمین[2].

و این توحید قرآن تنها یک توحید فکری نیست که انسان فقط از نظر فکر معتقد باشد که مبدأ و خالق عالم یکی است، بلکه توحید در مرحله خاص انسان هم هست؛ یعنی انسان از نظر اعتقاد معتقد باشد که خالق عالم یکی بیش نیست و از نظر هدف هم برسد به آنجا که آنچه سزاوار است که انسان تنها هدف خود قرار دهد، همان اوست و بس، و طبعاً سایر هدفها زاییده و منبعث از این هدف خواهند بود، یعنی هیچ کدام استقلال و اصالت نداشته و همه مولود این هدفند. پس در اسلام همه چیز بر محور خدا دور می‌زند، چه از نظر هدف بعثت انبیاء و چه از نظر هدف زندگی یک فرد.

---

۱. انعام/ ۷۹: من پرستش خویش، خاص کسی کرده‌ام که آسمانها و زمین را پدید کرده و من از مشرکان نیستم.

۲. انعام/ ۱٦۲: نماز و عبادت و زندگی و مرگ من برای خداست که پروردگار جهانیان است.

حال این مطلب را که قرآن هدف خلقت را عبادت می‌داند، بررسی می‌کنیم. در مورد انسان کامل که هدف از زندگی‌اش چیست، از زبان ابراهیم علیه‌السلام می‌گوید: **اِنَّ صَلوتی وَ نُسُکی وَ مَحْیایَ وَ مَماتی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ.** اخلاص، مورد نظر است؛ عبد مخلِص و عبد مخلَص که حاکمی جز اندیشه خدا در وجود او نیست.

در این مسئله که پیغمبران برای چه آمده‌اند، قرآن تعبیرات گوناگون دارد. در یک جا می‌گوید: **یا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً و مُبَشِّراً وَ نَذیراً. وَ داعِیاً اِلَی اللهِ بِاِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنیراً**[۱]. تو را فرستاده‌ایم که گواه (به همان معنا که در قرآن آمده است) باشی. پیغمبر گواه بر اعمال امت است، و مبشر (نویددهنده) نسبت به کارهای خوب که پیغمبران دعوت کرده‌اند، و نذیر (ترساننده) در مورد کارهای بد، و دعوت‌کننده به سوی خدا. تو را فرستاده‌ایم که مردم را به خدا دعوت کنی. و این خود غایت است.

در جاهای دیگر درباره بعضی یا همه پیامبران با یک تعبیر کلی می‌فرماید: **لِیُخْرِجَهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النّورِ** مردم را از تاریکیها بیرون ببرد و وارد نور کند.

پس در بعضی تعبیرات کاملا روشن است که مردم دعوت شده‌اند تا با خدا آشنا شوند. پیغمبران حلقه اتصال میان مخلوق و خالق، و رابط این دو اند.

---

۱. احزاب/ ٤٥ و ٤٦: ای پیامبر! ما تو را گواه و بشارت‌دهنده و بیم‌رسان فرستادیم که دعوت‌کننده به سوی خدا به اذن او و چراغ فروزان باشی.

عدالت اجتماعی، هدف دیگر بعثت انبیاء

در یک آیه دیگر در کمال صراحت چیز دیگری به عنوان هدف بعثت انبیاء معرفی شده است و آن «عدالت اجتماعی» است: **لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَ اَنْزَلْنَا الْحَديدَ فيهِ بَأسٌ شَديدٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ**[1].

این آیه چنین بیان می‌کند که پیامبرانِ خود را عموما با شواهد و دلایل روشن فرستادیم و همراه آنان کتاب و معیار (مقصود قانون است یا چیز دیگر) فرستادیم، برای اینکه مردم به عدالت قیام کنند و امر عدالت در میان مردم رایج شود و پا بگیرد.

طبق این حساب، هدف و آرمان پیغمبران و بعثت آنان که کاری از کارهای خداست و هدف می‌خواهد و بی‌هدف نمی‌تواند باشد، چیست؟ در این آیه قرآن می‌گوید این بعثت برای برقراری عدالت در میان مردم است. پس همه پیغمبران برای برقرار کردن عدالت آمده‌اند. اینجا فلسفه عوض شده است.

آیا هدف اصلی خلقت و بعثت انبیاء شناخت خداست یا عدالت اجتماعی؟

در اینجا دو فرض می‌توان کرد. یکی اینکه هدف اصلی برقراری عدالت در میان مردم است ولی ـ همچنان‌که امثال بوعلی سینا استدلال کرده‌اند ـ

---

۱. حدید/ ۲۵: به تحقیق پیامبران خویش را با دلایل روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و مقیاس حق نازل کردیم برای اینکه مردم به عدالت قیام کنند و آهن را نازل کردیم که در آن صلابت شدید و منفعتها برای مردم هست.

عدالت واقعی در میان مردم برقرار نمی‌شود مگر اینکه قانون عادلانه‌ای در میان آنها باشد، و قانون عادلانه به دو جهت از طرف بشر قابل معرفی نیست (و خدای بشر باید این قانون عادلانه را معرفی کند). یکی این که بشر قادر نیست حقیقت را تشخیص دهد [زیرا نمی‌تواند] خود را از اغراض تخلیه کند، و دیگر اینکه قانون ساخته بشر ضامن اجرا ندارد، چون طبع بشر بر مقدم داشتن خود بر غیر است و با قانون تا آنجا که به نفعش است می‌سازد و هر جا که به ضررش است آن را طرد می‌کند. بنابراین قانون باید به گونه‌ای باشد که بشر در مقابل آن خضوع داشته باشد و چنین قانونی جز این که از سوی خدا باشد و بشر در عمق وجدانش از مخالفت با آن بترسد، راهی ندارد.

پس برای این که عدالت برقرار شود قانون عادلانه لازم است و قانون عادلانه باید از طرف خدا باشد. و برای این که قانون عادلانه ضمانت اجرایی داشته باشد، باید پاداش و کیفری از طرف خدا وضع شود. و برای این که مردم به این پاداش و کیفر ایمان پیدا کنند باید خود خدا را بشناسند. پس شناختن خدا به چند واسطه مقدمه شد برای برقراری عدالت.

حتی [مطابق این استدلال می‌توان گفت] عبادات برای این مقرر شده است که مردم مقنّنِ قانون را فراموش نکنند و ارتباطشان همواره با او برقرار باشد و به یادشان باشد که خدایی دارند و مراقب آنهاست و همان خداست که قانون عادلانه را میان آنها وضع کرده است.

روی این حساب، اگر ما باشیم و این آیه قرآن، باید بگوییم هدف

اصلی از بعثت انبیاء برقراری عدالت در میان مردم است و دعوت به خدا هدف ثانوی است برای اینکه مقنّنِ قانون را بشناسند و از او حساب ببرند، والاّ مسئله دعوت به خدا و شناخت خدا اصالتی نداشته و بر این منطق استوار است.

سه منطق

پس در واقع ما سه منطق داریم و باید ببینیم کدام یک را باید پذیرفت.

یک منطق همین است که گفتیم. البته طرفداری ندارد و این که امثال بوعلی گفته‌اند، نه به عنوان تأیید صددرصد گفته‌اند. بر اساس این منطق، هدف از بعثت انبیاء فقط برقراری عدالت در میان مردم و در واقع زندگی سعادتمندانه مردم در همین دنیاست و مسئله معرفت و ایمان به خدا و ایمان به معاد تماماً مقدمه است، زیرا عدالت برقرار نمی‌شود مگر اینکه مردم با خدای خود آشنا شوند و به معاد ایمان پیدا کنند. پس ایمان مقدمه عدالت است.

منطق دوم درست عکس قبلی است و آن اینکه شناخت خدا، عبادت خدا و تقرب به خداوند هدف اصلی است و عدالت هدف ثانوی است. برای اینکه بشر در این دنیا بتواند به معنویت فائز و واصل شود باید در دنیا زندگی کند و زندگی بشر جز در پرتو اجتماع امکان‌پذیر نیست و زندگی اجتماعی جز در پرتو عدالت استقرار پیدا نمی‌کند. پس قانون و عدالت، همه مقدمه این است که انسان بتواند در این دنیا با خیال راحت خدا را عبادت کند. اگر این نباشد، عدالت هیچ ارزشی ندارد.

بنابراین مسائل اجتماعی که امروز برای آنها اینقدر اهمیت قائل هستیم و آنها را در زمینه عدالت طرح می‌کنیم، هدف انبیاء هستند ولی نه هدف اوّلی بلکه هدف ثانوی، یعنی مقدمه‌اند برای هدف دیگر.

نظر سومی در اینجا هست و آن این که چه ضرورتی است که ما حتما یک هدف برای بعثت انبیاء و برای خلقت و زندگی در نظر بگیریم و یکی را هدف اصلی و مابقی را مقدمه بدانیم؟ ممکن است بگوییم پیامبران دو هدف داشته‌اند، برای دو هدفْ بالاستقلال که هیچ یک مقدمه دیگری نیست مبعوث شده‌اند. یکی این که حلقه ارتباطی باشند میان بشر و خدا تا بشر خدا را پرستش کند، و دیگر این که عدالت در میان بشر برقرار شود، و هیچ کدام از این دو، مقدمه دیگری نیست و هر دو هدف اصلی‌اند و دیدیم که در قرآن هر دو هدف آمده است. چه مانعی دارد که هر دو اصالت داشته باشند و هیچ کدام مقدمه دیگری نباشد؟

نظیر این مطلب در مسائل دیگری که قرآن طرح کرده است وجود دارد. مثلا قرآن روی مسئله تزکیه نفس تکیه کرده است. مسلّماً قرآن به امری که آن را تزکیه و تهذیب نفس و به یک اعتبار تنمیه و تثمیر نفس می‌نامد تکیه کرده است چنانکه می‌فرماید: **قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّیها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّیها**[1]. رستگاری انسان را در گرو تزکیه نفس می‌داند. آیا از نظر اسلام تزکیه نفس، خود هدف است؟ آیا برای زندگی انسان و بعثت انبیاء

---

۱. شمس/ ۹ و ۱۰: رستگار شد آن که جان خود را پاکیزه کرد، و خائب و خاسر شد کسی که در نفس و جان خود قلم برد و دسّ کرد. [برگرفته از ترجمه استاد شهید در کتاب **آشنایی با قرآن**، ج ۱۳.]

و خلقت انسان تزکیه نفس هدف است یا مقدمه؟ و اگر مقدمه است مقدمه چیست؟ آیا مقدمه معرفةالله و اتصال به خدا و عبادت اوست؟ و یا مقدمه برقراری عدالت اجتماعی است و انبیاء آمده‌اند که عدالت اجتماعی را برقرار کنند و برای برقراری آن ناچار بوده‌اند در بشر پاره‌ای از صفات را که با زندگی اجتماعی جور در نمی‌آید، رذیله بخوانند و صفات دیگری را که با زندگی اجتماعی مناسب است فضیلت بنامند و بگویند باید انسان خود را از صفاتی که ضد اخلاق اجتماعی است همچون حسد، کبر، عجب و خودپرستی، هواپرستی و... بپیراید و به یک سلسله صفات دیگر که اخلاق اجتماعی است و به عدالت اجتماعی کمک می‌کند مانند راستی، امانت، احسان، محبت، تواضع و ... بیاراید؟ یا این که اصولاً تزکیه نفس قطع نظر از همه اینها خود هدف مستقلی است؟

حال کدام یک را باید پذیرفت؟

به نظر ما قرآن شرک را به هیچ معنی نمی‌پذیرد. قرآن کتاب توحید به تمام معنی کلمه است؛ کتاب توحید است به این معنا که برای خداوند مثل قائل نیست (توحید ذاتی): **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**[1]؛ کتاب توحید است به این مفهوم که از صفات و اسماء، آنچه را که حد اکثر کمال را در بردارد برای خدا می‌داند: **لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى**[2]. **وَ لِلّهِ الْمَثَلُ الْاَعْلى**[3]؛ کتاب توحید

۱. شوری/ ۱۱: هیچ مثل و مانندی برای او نیست.
۲. طه/ ۸ : همه اسماء نیکو مخصوص اوست.
۳. نحل/ ٦٠: و صفات والا خاص خداست.

است به معنای این که در ذات خداوند هیچ گونه کثرتی را نمی‌پذیرد؛ کتاب توحید است به این معنا که در مقابل خدا فاعلی را نمی‌پذیرد و هر فاعلی را در طول خدا می‌پذیرد که معنی **لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ اِلاّ بِاللهِ** همین است؛ و کتاب توحید است به این مفهوم که هیچ هدفی را برای کائنات هدف اساسی و مستقل و نهایی نمی‌داند جز خدا. از جمله برای انسان، چه در حرکت تکوینی و چه در حرکت تکلیفی و تشریعی او، هدفی جز خدا نمی‌شناسد.

انسانی که اسلام می‌خواهد، با انسانی که مکتبهای فلسفی بشر می‌خواهند، از زمین تا آسمان فرق دارد. خیلی چیزها که اسلام می‌گوید، با آنچه دیگران می‌گویند یکی است اما نه با یک دید. اسلام همیشه به مسائل از جهت توحیدی و خدایی نظر می‌کند. مثلا بشر در فلسفه خود رسیده است به اینجا که می‌گوید در جهان ما یک سلسله قوانین ثابت و لایتغیر حکمفرماست. قرآن هم همین مطلب را می‌گوید اما نه با همین تعبیر بلکه از دید الهی: **فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدیلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْویلاً**[۱].

قرآن اصل عدالت را می‌پذیرد و بلکه فوق‌العاده برای آن اهمیت و ارزش قائل است ولی نه به عنوان این که عدالت هدف نهایی است و یا اینکه عدالت مقدمه است برای این که انسان در این دنیا خوش زندگی

---

۱. فاطر/ ٤٣: هرگز روش خدا (سنت الهی) را تبدیل‌پذیر نخواهی یافت و هرگز روش خدا را تغییرپذیر نخواهی یافت.

کند، همان خوشی‌ای که ما درک می‌کنیم، بلکه زندگی خوش دنیا را هم در سایه نوعی توحید، عملی می‌داند (یعنی این که انسان خالص برای خدا بشود) و مقدمه آن می‌داند.

سعادت انسان را فقط خدا تأمین می‌کند

انسانِ قرآن موجودی است که سعادتش را جز خدا چیز دیگر نمی‌تواند تأمین کند. یعنی انسان موجودی آفریده شده است که آنچه می‌تواند خلئی را که از سعادت دارد پر کند و رضایت کامل او را تأمین و وی را سیر نماید، جز ذات پروردگار نمی‌باشد: **اَلَّذینَ امَنوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلوبُهُمْ بِذِکْرِ اللهِ اَلا بِذِکْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ**[1]. این، عجیب و معجزهٔ تعبیری است: آنان که ایمان آورده‌اند و دلهاشان با یاد خدا آرام گرفته است. در اینجا یک امر اثباتی ذکر شده است که دلهاشان به یاد خدا آرام می‌گیرد و دل انسانهای دیگر به یاد چیزهای دیگر آرام می‌گیرد ولی آن چیزهای دیگر را نفی می‌کند و «**اَلا**»ی تنبیه می‌آورد، آگاهی و هشیاری می‌دهد و خبر مهمی را اعلام می‌کند.کلمهٔ «**بِذِکْرِاللهِ**» را نیز مقدم داشته است. به تعبیر ادبا: «تَقدیمُ ما هُوَ حَقُّهُ التَّأخیرُ یُفیدُ الْحَصْرَ» یعنی چیزی که باید به حسب قاعده، مؤخر ذکر شود اگر مقدم شد، به حسب قاعده افادهٔ حصر می‌کند، چون در دستور زبان عربی متعلقات فعل و جار و مجرور باید بعد از فعل بیاید.

---

۱. رعد/ ۲۸: همان کسان که ایمان دارند و دلهایشان با یاد کردن خدا آرام می‌گیرد، بدانید که دلها به یاد خدا آرام می‌گیرد.

بنابراین، این جمله یعنی: تنها به یاد خدا بودن و غیر خدا را فراموش کردن، آرامش دلهاست؛ قلب مضطرب و کاوشگر بشر را و سعادت او را فقط خدا تأمین می‌کند و هر چیز دیگر امر مقدّمی است یعنی یک منزل از منازل بشر است نه سرمنزل نهایی. لذا عبادت هم چنین است، می‌فرماید: **اَقِمِ الصَّلوةَ لِذِکْری**[1]. هدف ذکر است. و آیهٔ «**اِنَّ الصَّلوةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ**»[2] خاصیت نماز را بیان می‌کند و برای هدفش می‌گوید: **وَ لَذِکْرُ اللهِ اَکْبَرُ**[3]. اسلام [خلقت] انسان را برای عبادت و تقرب به خدا و آشنایی و ذکر او می‌داند و البته در همین جا قدرت هم برای انسان پیدا می‌شود. ولی علم و قدرت به همه اشیاء نیز مقدمه است نه اصل. و همچنین است تزکیه نفس. همه اینها هدف ثانوی است، هدف است برای یکی و وسیله است برای دیگری.

---

۱. طه/ ۱۴: برای یاد کردن من نماز بپا کن.

۲و۳. عنکبوت/ ۴۵: نماز از بدکاری و ناروایی باز می‌دارد و یاد کردن خدا مهمتر است.

۲ ریشه اخلاق فردی و اجتماعی

انسان در زندگی انسانی خود، چه فردی و چه اجتماعی، نیاز دارد به یک سلسله هدفهای غیر مادی. ما فعلا از جنبه نیاز یک فرد در زندگی فـردی به هدفها و ارزشهای معنوی و غیر مادی بحثی نمی‌کنیم چون فعلا مـورد نیاز ما نیست و شاید در ضمن بحثهای اجتماعی‌مان روشـن شـود. ولـی قدر مسلّم این است که هر مکتب اجتماعی نیازمند است به یک سلسـله هدفهای مشترک برای افراد؛ چون اگـر هـدفها مشـترک نباشـد، زنـدگی اجتماعی به مفهوم واقعی، یعنی زندگی تشکیلاتی، امکان‌پذیر نیست زیرا معنی زندگی اجتماعی همکـاری اسـت و همکـاری در زمینـه هـدفهای مشترک امکان‌پذیر است. اگر هدف مشترک در کار نباشد امکان همکاری میان افراد نیست. هدف مشترک اعـم اسـت از هـدف مـادی و معنـوی. ممکن است هدف مشترک افرادی هـدف مـادی باشـد، نظیـر شـرکتهای

تجاری یا صنعتی که افراد تشکیل می‌دهند. یک عده سرمایه‌دار جمع می‌شوند و یک شرکت تجاری یا صنعتی تأسیس می‌کنند؛ و یا یک نفر صاحب سرمایه و یک یا چند نفر صاحب بازو با همدیگر قرارداد می‌بندند؛ کار و بازو از یکی و سرمایه از دیگری، و بعد کار مشترکی انجام می‌دهند. پس هدف مشترک اعم است.

ولی جامعه انسانی را صرفا از طریق و به شکل یک شرکت نمی‌شود اداره کرد؛ یعنی این امکان نیست که اساس زندگی اجتماعی بشر فقط یک شرکت بزرگ باشد. البته در نظر ما نمی‌شود، والاّ فرضیه بعضی بر همین اساس است.

نظریات مختلف درباره ریشه اخلاق اجتماعی:

۱. نظریه راسل: منافع فردی

همین جناب راسل اخلاقش بر همین اساس است. چون هیچ ریشه‌ای برای اخلاق اجتماعی قائل نیست جز منافع فرد. می‌گوید اخلاق اجتماعی در واقع نوعی قرارداد است که افراد با یکدیگر می‌بندند زیرا همه افراد این مطلب را کاملا درک می‌کنند که حفظ بهتر منافعشان در این است که حقوق و وجود یکدیگر را رعایت کنند. مثال می‌زند که مثلا من به حسب طبع، مایلم که گاو همسایه هم مال من باشد و به خود اختصاص دهم، ولی متوجه این مطلب هستم که اگر من این کار را بکنم همسایه هم عکس‌العمل نشان خواهد داد و گاو مرا خواهد برد، و

همسایه دیگر هم این کار را خواهد کرد و من به جای این که سود بیشتر ببرم، ضرر بیشتر می‌برم. پس می‌گویم مصلحت این است که من حق تو را محترم بشمارم و گاو تو را مال تو بدانم تا گاو من هم مال من باشد.

راسل ریشه اخلاق اجتماعی را حفظ منافع فردی می‌داند و در واقع ریشه احترام افراد نسبت به حقوق یکدیگر را همان می‌داند که یک عده شرکا حقوق یکدیگر را محترم می‌شمارند، چون مصلحت فرد را در همکاری می‌دانند.

رد این نظریه

می‌گوییم دزدها هم روابطشان با هم همین طور است. یک عده دزد وقتی هم‌پیمان می‌شوند که دزدی کنند و سر گردنه را بگیرند، بین خودشان بنا را بر عدالت می‌گذارند و رعایت یکدیگر را می‌کنند، چون می‌دانند که به تنهایی این کار عملی نیست. [به عبارت دیگر] چون همه به هم نیازمندند، به دلیل نیازمندی به یکدیگر، حقوق یکدیگر را محترم می‌شمارند. و به همین دلیل است که ما همیشه گفته‌ایم راسل شعارش با فلسفه‌اش فرق می‌کند. شعارش شعار انساندوستی است ولی فلسفه‌اش ریشه انساندوستی را می‌زند؛ زیرا او ریشه اخلاق اجتماعی را منافع می‌داند، و این اخلاق می‌تواند حاکم بر فردی باشد که منفعت خود را در همکاری با دیگران بداند و از عکس‌العمل دیگران بترسد. وقتی یک عده، هم‌زور و هم‌توان باشند طبعا ملاحظه یکدیگر را می‌کنند. اما وقتی کسی از نظر قدرت به جایی رسید که صددرصد مطمئن شد که دیگران آنقدر

ضعیفند که نمی‌توانند کاری بکنند، دلیل ندارد که این اصول اخلاقی را رعایت کند و چرا بکند؟

مثلاً نیکسون و برژنف[1] اگر مقابل هم قرار گیرند، چون هم‌زور و هم‌توان هستند حساب می‌کنند که در صورتی نفع خواهند برد که رعایت یکدیگر را بکنند. اما وقتی هر کدام در مقابل ملتی ضعیف قرار گرفت، دیگر این کار دلیل ندارد. در این صورت اعتراض راسل به آمریکا که مثلاً چرا شما در ویتنام می‌جنگید و این کار غیر انسانی است، حرف نامعقولی است؛ زیرا غیر انسانی یعنی چه؟! آمریکا چه الزامی دارد که نجنگد؟

به هرحال این یک مکتب است که مسلّم مکتب بسیار سخیفی است یعنی اساسا تجویز می‌کند و به زورمند اجازه می‌دهد که زور بگوید. این، حرف درستی است ولی دیگر اخلاق نیست؛ زیرا به قوی نمی‌تواند فرمان دهد که با آنکه مطمئن هستی ضعیف نمی‌تواند نسبت به تو کاری انجام دهد، [این کار را] نکن. دلیل ندارد، چرا نکند؟ این کار برای قوی در چنین مکتبی قطعا مجاز است. پس باید به دنبال چیز دیگری رفت.

۲. الغای مالکیت فردی

ممکن است یک مکتب بر اساس همان هدفهای مشترک مادی بنا شود ولی برای جلوگیری از مفاسد یاد شده راه دیگری پیشنهاد کند و بگوید:

۱. [رؤسای جمهور وقت آمریکا و شوروی.]

«ما باید علل تجاوز افراد به یکدیگر را بررسی کنیم، بعد آن علل را از بین ببریم و لزومی ندارد که آن علل، علل وجدانی و روانی و تربیتی باشد.» اگر از پیروان این مکتب بپرسید در صورت تجاوز قوی به ضعیف چه مانع و رادعی می‌تواند در برابرش باشد؟ می‌گویند، از اول جامعه را طوری بسازیم که اصلاً قوی و ضعیف در آن وجود نداشته باشد. ریشه قوی و ضعیف بودن افراد در چیست؟وقتی ما این ریشه را زدیم همه افراد جامعه در یک سطح قرار می‌گیرند و آنوقت طبعا حقوق یکدیگر را به دلیل هم‌توانی محترم می‌شمرند. آن ریشه اصل مالکیت است، چون همه قدرتهای سیاسی و اجتماعی و [اقتصادی] از اینجا پیدا می‌شود. مالکیت را از بین ببرید تا همه افراد در یک سطح قرار بگیرند و هم‌توان شوند و طبعا نتوانند به یکدیگر تجاوز کنند. در این صورت افراد هدف مشترک خواهند داشت که همان زندگی مادّی‌شان است؛ همه جامعه به صورت یک شرکت واقعی درمی‌آید بدون آنکه هیچ یک از شرکا بتوانند به افراد دیگر زور بگویند، چون ابزاری که سبب زور و این بدبختی است مالکیت است و آن را از بین برده‌ایم.

مکتب مارکسیسم تقریبا چنین مکتبی است. در این مکتب روی مسائل معنوی هیچ تکیه نمی‌شود و سخنی از وجدان، وجدان اخلاقی و... نیست. تکیه فقط روی چیزی است که به عقیده آنها سبب شرارتها و شقاوتها و ظلمها و تعدیهاست و آن مالکیت است. وقتی مالکیت را از بین بردیم آلت جرم یا موجب جرم و جنایت را از بین برده‌ایم. وقتی مالکیت فردی رفت و مالکیت اجتماعی آمد، یعنی هر فردی به اندازه

استعداد خود کار کرد و به اندازه نیاز خود از اجتماع گرفت طبعا در اجتماع صلح، صفا، عدالت و اخلاق خوب برقرار می‌شود و ریشه کینه‌ها، عداوتها، دشمنیها، نفرتها و عقده‌ها از میان می‌رود و مردم برادروار و برابر با یکدیگر زندگی می‌کنند.

رد این نظریه

در این مکتب هم هیچ معنویتی مطرح نیست و می‌خواهد جامعه را بدون دخالت دادن ارزشهای معنوی اداره کند. این مطلب هم ناقص و نادرست است زیرا عمل نشان داد که جامعه‌هایی هم که مالکیت را الغا کردند در عین حال ظلم و تعدی و انحراف در آنها از بین نرفت. اگر حرف آنها درست بود باید جامعه همین قدر که به زندگی اشتراکی می‌رسید دیگر محال بود که در آن فسادی رخ دهد و حال اینکه ما می‌بینیم در جامعه‌های کمونیستی هرچند وقت یک بار به بهانه تصفیه و انحراف و... به جان یکدیگر می‌افتند. علتش هم این است که تنها عامل به دست آوردن امتیازات، مالکیت فردی نیست زیرا اولا امتیازات، همه، امتیازات پولی و خرید و فروشی نیست. بشر یک سلسله امتیازات دیگر دارد که برای آنها ارزش قائل است. فرضا در میان زنها زنی که زیباتر باشد، دارای امتیازی است در زندگی در صورتی که این، مربوط به مسئله مالکیت نیست؛ یعنی اگر مالکیت، اشتراکی هم باشد این امتیاز سر جای خودش هست.

و از آن مهمتر و بالاتر پستها و مقامات است. ارزش پست و مقام

برای بشر از ارزش پول خیلی بیشتر و بالاتر است. راکفلر همیشه می‌خواهد در انتخابات ریاست جمهوری آمریکا شرکت کند. او ثروتمندترین مرد دنیا یا جزء چند نفری است که بیشترین ثروت دنیا را دارند، ولی در عین حال داغ ریاست جمهوری در دلش هست و این آرزو را فوق‌العاده دارد. انسانها پول و ثروتشان را غالبا فدا می‌کنند برای اینکه به شهرت و افتخار و ریاست و قدرت برسند. آدمی که دیگران یا از روی ترس یا محبوبیت یا علاقه و ایمان و ارادت در مقابلش خضوع می‌کنند برای بشر ارزشی فوق‌العاده دارد.

مثلا آیا انسانها آرزو نمی‌کنند مانند مرحوم آقای بروجردی باشند که افراد آرزوی دیدنش را داشتند که با کمال خضوع و خشوع دستش را ببوسند و با التماس به او پول بدهند و از جواب سلامش هم مفتخر باشند؟ این، ارزش است برای بشر. مگر همه ارزشها پول است؟ یا در مقابل، مانند شاه مملکت باشند که ولو از ترس، صدها هزار سرباز و افسر در مقابلش پیشفنگ و پافنگ کنند و احترام بگذارند؟ بالاخره اینها برای بشر ارزش دارد. اگر نداشت هرگز به خاطر چنین مقامی از همه چیز دیگر نمی‌گذشتند. اینها مسائل کوچکی نیست.

بنابراین ریشه تجاوز به حقوق یکدیگر و مایه امتیاز، تنها مال و ثروت نیست و آن چیزهای دیگر هم قابل اشتراک نیست که آنها را اشتراکی کنند.

ثانیا وقتی به وسائل دیگر امتیازات دیگر به دست آوردند، در همان جامعه‌هایی هم که اشتراکی است، باز بهره از مال و ثروت، برای آن

صاحبان امتیاز، مسلّم بیشتر است. آیا در شوروی بهره مال و ثروت خروشچف با بهره مثلاً یک دهقان برابر است؟ ولو اینکه او نماینده طبقه دهقان باشد. بالاخره برای دهقان در عمرش یک بار هم اتفاق نمی‌افتد که هواپیما سوار شود و از این شهر به آن شهر برود. ولی او بهترین هواپیما را در اختیار دارد و به مسافرت و این سو و آن سو می‌رود.

پس این طور نیست که تنها امتیاز، مال و ثروت باشد که با اشتراکیت ثروت مشکل حل شود و نیز با فرض اشتراک ثروت این طور نیست که افراد در هر مقامی که باشند از ثروت اشتراکی به یک حد استفاده کنند؛ هرگز چنین نیست. تازه مانند کارمند دولت خودمان است که با آنکه مال دولت مال عموم است و مال فرد نیست اما آیا از این مال عموم که هیچ عنوان مالکیت فردی و اختصاصی هم ندارد، افراد یک جور استفاده می‌کنند؟ [نه،] کسی که در یک پست عالیتری است، مدیر کل است یا با مقامات عالیتری ارتباط دارد، به عناوین مختلف مانند مسافرتها از این بودجه عمومی استفاده می‌کند و حال اینکه بودجه عمومی است.

به علاوه این مطلب، خالی از اهمیت نیست و بلکه مهمتر است که در همان جامعه‌های اشتراکی نیاز به گذشتها و فداکاریها و صرف نظر کردن از مواهب مادی در کارها وجود دارد. فی‌المثل کسی که سرباز است و باید به میدان جنگ برود و کشته شود، دیگر نمی‌شود بر اساس منافع مشترک کشته شود، زیرا معنا ندارد. حتما باید ایده یا احساساتی بر وجود او حاکم باشد تا حاضر شود خود را برای آن به کشتن دهد.

اینجاست که حتی مادی‌ترین مکتبها هم خود را بی‌نیاز از نوعی ارزش و معنویت نمی‌داند ولو به عنوان این که خود مسلک را به صورت یک معبود و یک شیء با ارزش درآورند و این خود یک معنویت است.

بدون شک مکتبی که همه چیزش بر اساس اشتراک در منافع مادی و حفظ آن باشد، نمی‌تواند یک مکتب جامع باشد، اصلا نمی‌تواند یک مکتب عملی باشد؛ و لهذا خود همینها پای یک سلسله معنویتها را به میان می‌آورند. مثلا رفتار رهبران مادی کمونیستی نسبت به مسلک یا شعارها، آرمها و علائمی که مربوط به مسلک است چگونه است و چگونه تظاهر می‌کنند؟ همیشه طوری عمل می‌کنند که مسلک مافوق همه چیز جلوه می‌کند؛ و حال آنکه طبق این مکتب، مسلک چیزی نیست، وسیله‌ای است برای رسیدن به منافع زندگی. بر اساس مکتب مادی، مسلک حکم نقشه‌ای را دارد که مهندس برای ساختمان می‌کشد. نقشه، خودش در مقابل ساختمان تقدسی ندارد بلکه وسیله‌ای است برای ساختمان. بهترین نقشه‌ها در مقابل ساختمانی که بر اساس آن ساخته می‌شود، فرع است و ساختمان، اصل. ساختمان هرگز نباید فدای نقشه شود بلکه نقشه برای ساختمان است. حد اکثر این است که مسلک، بهترین طرح و نقشه برای ساختمان اجتماع است ولی چرا دیگر خود این نقشه برای من حکم یک بت را پیدا کند و معبود من قرار گیرد؟ نقشه برای ساختمان است و ساختمان برای من، بعد من فدای نقشه بشوم؟! این حرف اساسا معنا ندارد. ولی در عین حال به مسلک به عنوان وسیله برای ساختمان اجتماع و وسیله برای زندگی افراد نگاه نمی‌شود،

بلکه به عنوان یک امر دارای نوعی قداست و بزرگی که افتخار یک انسان این است که خود را فدای آن بکند نگاه می‌شود. گو اینکه این را بی‌مبنا و بی‌اساس هم بگویند ولی بالاخره چاره‌ای ندارند و حتی به صورت تلقین هم که شده به خود و دیگران تلقین می‌کنند.

جامعه نیازمند ارزشهای معنوی است

بنابراین هیچ اجتماعی از یک سلسله «هدفهای معنوی» یا به قول امروزیها «ارزشهای معنوی» بی‌نیاز نیست. حالا باید دید این ارزشهای معنوی چیست؟ آیا حقیقت دارد یا یک تلقینات و گول زدن‌های افراد ساده‌لوح است؟ مثل حرفهایی که راجع به وطن و ملت و... می‌زنند که برای گول زدن ساده‌لوحان است. باید دید از نظر یک مکتب، ارزشهای معنوی یعنی چه که انسان برای اموری معنوی آنقدر ارج و ارزش قائل باشد که منافع مادی در مقابل آنها چیزی شمرده نشود؟ اینجاست که این سخن به میان می‌آید که «ارزش» اساسا یعنی چه؟

مفهوم ارزش

هر کار اختیاری انسان به خاطر یک هدف است. انسان برای هدفی که آن را دنبال می‌کند اهمیت و ارج قائل است، حال می‌خواهد مادی باشد یا معنوی. یعنی آن هدف جاذبه‌ای برای طبیعت انسان دارد، و الاّ محال است که چیزی برای انسان جاذبه نداشته باشد و انسان دنبال آن برود و تلاش کند که به آن برسد. گفته‌اند عبث مطلق و لغو و بیهوده مطلق

محال است که از انسان سر بزند. هر کاری که ما عبث می‌نامیم، از نظر مبدأ فکری و عقلانی عبث است والاّ از نظر مبدأ دیگری که فعل از آن ناحیه صادر می‌شود عبث نیست و به واسطه آن مثلا قوه خیال که محرک است، به هدفی می‌رسد. قوه خیال به هدف خود می‌رسد ولی قوه عاقله به هدفی نمی‌رسد.

در امور مادی[۱] جای بحث نیست که چیزی که برای من و ادامه حیات من مفید است چون من بالذات به حیات خود علاقه‌مند هستم و این علاقه، غریزی من است، طبعا به سوی آن کشیده می‌شوم و برای من ارزش دارد (اگرچه اصطلاح «ارزش» را در مادیات نمی‌آورند، ولی ارزش به معنای اعم در مادیات هم هست). پس یک طبیب برای من ارزش دارد، چون بیماریها را از من دور می‌کند. دوا برای ما ارزش دارد. غذا که بدل ما یتحلّل بدن ما خواهد بود ارزش دارد.

بعد می‌رسیم به امور معنوی که ما بازاء مادی ندارد و مشت پر کن نیست. مثلا خیر رساندن به دیگران که منفعت مادی برای انسان ندارد و در مفهوم کلی، خدمت به جامعه و نسل آینده و... چگونه است؟ انسان در یک مؤسسه فرهنگی تلاش فوق‌العاده و پرنشاطی می‌کند به حساب اینکه به نسل آینده این مردم خدمت می‌کند، ولی به حال شخص

---

۱. امور مادی یعنی آنچه جسمانی است و به کار جسم می‌خورد، یا از باب اینکه خودش جسم است مانند غذا و یا خودش جسم نیست ولی اصلاح جسم ما وابسته به آن است مانند ورزش. انسان به سلامت تنش اهمیت می‌دهد؛ ورزش هم چون موجب سلامتی آن است برایش ارزش دارد.

خودش فایده‌ای ندارد بلکه ضرر دارد زیرا وقت و کارش را می‌گیرد و نمی‌تواند برای خود درآمد بیشتری کسب کند. اینها چگونه بررسی می‌شوند؟

رابطه ارزشهای معنوی و ایمان به خدا

مسئله معنویات در زندگی بشر مسئله مهمی است و این سؤال مطرح است که آیا ایمان به امور معنوی منحصرا وابستگی به ایمان به خدا دارد؟ یعنی ایمان به خدا سرسلسله ایمان به معنویات است؟ و یا اینکه مانعی نیست که ایمان به خدا در کار نباشد و در عین حال یک سلسله ارزشهای معنوی بر زندگی بشر حکمفرما باشد؟!

یک جمله در کتاب **اصالت بشر** سارتر از داستایوسکی نویسنده معروف روسی است که می‌گوید: «اگر واجب‌الوجود نباشد همه چیز مجاز است» یعنی: این که کارها را به خوب و بد تقسیم می‌کنیم و می‌گوییم فلان کار را باید کرد و فلان کار را نباید کرد (البته روی جنبه‌های معنوی) مثلا باید راست گفت و نباید دروغ گفت، نباید به جامعه خیانت کرد و باید خدمت کرد، تابع این است که ما اعتقاد به خدا و واجب‌الوجود داشته باشیم. اگر واجب‌الوجود در عالم نباشد همه چیز مجاز است، یعنی همه چیز مباح است و دیگر منع و رَدْع و باید و نباید همه به کلی از میان می‌رود. آیا این جور است یا نه؟

«مسئولیت» به عنوان یک ارزش معنوی در مکتب انسانیت

مارکسیستها یک خوبی در کارشان هست که چون ماتریالیست هستند چندان دنبال مسائل معنوی نمی‌روند و دم هم از آن نمی‌زنند؛ دم از انسانیت نمی‌زنند. اگر انسانیت سالم هم بگویند مقصودشان همان جامعه بی‌طبقه است، چون انسان از نظر آنها یا سالم است یا معیوب، و انسانها به خاطر مالکیت و تفاوتهای طبقاتی فاسد می‌شوند، وقتی آن را برداریم به حالت اولیه باقی می‌مانند. کمال دیگری برای انسان قائل نیستند؛ برای او ترقی و تکامل دیگری که در معنویات پیدا کند، نمی‌شناسند. به عقیده آنها انسان همین قدر که به واسطه مالکیت فاسد نشود، کافی است؛ پول‌پرست و پول‌زده نشود، کافی است.

ولی این مکاتبی که اخیرا پیدا شده، بانیان آن (مانند سارتر) از طرفی مادی مسلک‌اند و از طرف دیگر مکتب خود را «مکتب انسانیت» می‌نامند و آن را بر روی ارزشهای معنوی استوار می‌کنند و روی مسئله «مسئولیت» تکیه می‌نمایند. معتقدند که بشر آزاد است، یعنی هیچ گونه جبری نه الهی و نه طبیعی بر بشر حکومت نمی‌کند و انسان تصمیمش به هیچ شکل وابسته به گذشته نیست. پس این خود انسان است که خود را می‌سازد نه محیط و سرنوشت و خدا و... بنابراین خودش مسئول خودش است. و چون هر کاری را که انسان انجام می‌دهد به عنوان کار خوب انجام می‌دهد (که حرف درستی هم هست یعنی حتی وقتی آدم کار بد را هم انجام می‌دهد تا به آن در وجدان خود تیتر «خوب» ندهد

انجام نمی‌دهد اگرچه از یک لحاظ باشد، و در وجدان خود برای آن «باید»ی درست می‌کند) پس هر کاری را که انسان اختیار و انتخاب می‌کند، به قول طلاب به دلالت التزامی به دیگران می‌فهماند که این، کار خوبی است. وقتی من کاری را انجام می‌دهم، به زبان بی‌زبانی به جامعه می‌گویم کار من خوب است و باید اینچنین کار کرد، شما هم چنین بکنید.

می‌گوید هر کار جزئی در بطن خود یک کلیتی دارد، یعنی هر کاری که انسان به طور فردی انجام می‌دهد، گویی می‌خواهد به جامعه بگوید اینچنین باید کار کرد و طبعا جامعه وادار می‌شود که اینچنین کار بکند. یعنی هر کس در کار خود، خودش را سرمشق دیگران قرار می‌دهد. پس انسان، هم مسئول خود است و هم مسئول دیگران، زیرا به کار خود ارزش می‌دهد و آن را خوب می‌داند و از این رو دیگران را هم به انجام آن دعوت می‌کند.

از اینجا مسئله مسئولیت را طرح می‌کنند که هر فردی در جهان مسئول خود و دیگران است.

رد این نظریه

اکنون می‌پرسیم این «مسئولیت» چیست و چه معنایی دارد؟ مسئولیت یک امر مادی نیست، یک امر معنوی به معنای غیر مادی است. در مکتب مادی باید جواب این سؤالات را بدهند. حداقل این است که بگویند انسان دارای وجدانی است که او را مورد سؤال قرار می‌دهد، مانند

نفس لوّامه که در منطق دین آمده است. در واقع انسان دارای دو شخصیت است، یکی حیوانی و دیگر انسانی و ملکوتی که وقتی کار خلافی می‌کند، این شخصیت، شخصیت اوّلی را مورد عتاب قرار می‌دهد. و آنان منکر این وجدانند. پس وقتی چنین چیزی نیست ریشه مسئولیت کجاست؟

صرف‌نظر از ریشه مسئولیت ـ که اگر هم نتوانند آن را اثبات کنند بالاخره به آن قائلند ـ این که من در مقابل افراد بشر مسئولم، من در مقابل نسل آینده مسئولم و... چه معنایی دارد؟ اینها که مکتبشان مکتب مادی است و در عین حال می‌خواهند انسانیت و معنویتی برای انسان بسازند و او را ملتزم به آن معنویت بکنند، منهای خدا چنین اندیشه‌ای دارند و حتی سارتر در مکتب خودش می‌گوید: اگر پای خدا در کار باشد همه این معنویتها از میان می‌رود، چون ریشه همه اینها آزادی انسان است و اگر خدا باشد آزادی معنا ندارد و در صورت نبودن آزادی، انتخاب بی‌معناست و در نتیجه مسئولیت معنا نخواهد داشت، بلکه به دلیل این که خدا نیست و انسان آزاد است، مسئولیتی برای انسان وجود دارد.

پس با اینکه مکتب آنها مادی است می‌خواهند به نوعی معنویت مسلکی نه فلسفی اعتقاد داشته باشند؛ آیا چنین چیزی ممکن است یا خیر؟

آیا وجدان می‌تواند ریشه معنویت باشد؟

ممکن است کسی بگوید چه مانعی دارد که ما قائل به خدا نباشیم ولی قائل به نوعی معنویت باشیم زیرا ریشه این معنویت در وجدان انسان آمده است، حال منشأ آن هرچه می‌خواهد باشد، تصادف یا چیز دیگر، بالاخره در ساختمان انسان است. خدایی نیست اما این معنویت در انسان هست، به این معنا که انسان هرچه هست دارای وجدانی ساخته‌شده است که [به موجب آن] از کارهای خوب لذت می‌برد و از کارهای بد تنفّر دارد و کار خوب را نه به دلیل منفعت مادی بلکه برای آنکه از کار خوب لذت می‌برد انجام می‌دهد. بنابراین لذات انسان منحصر و محدود به لذات مادی نیست، بلکه انسان لذات معنوی هم دارد، همچنان که از علم لذت می‌برد و حال آنکه مشت پرکن نیست، یا مطالعه تاریخ و اطلاع از اوضاع گذشته عالم و یا جغرافیا و مطالعه درباره دریاها و اعماق آنها [برای او لذت‌بخش است] در صورتی که صددرصد می‌داند اطلاعات او در این موارد هیچ‌گونه استفاده‌ای ندارد و یک پول بر درآمدش نمی‌افزاید، ولی از این آگاهی لذت می‌برد. بالاخره انسان طوری آفریده شده که از آگاهی لذت می‌برد، از اخلاقیات لذت می‌برد، بدون اینکه هیچ منفعت مادی کسب کند؛ چون انسان کار را برای لذت انجام می‌دهد، منتها یا لذت مادی و یا لذت معنوی.

اپیکور که از فلاسفه قدیم یونان است طرفدار لذت است (اصالت لذت) منتها با تعبیر معروفی که از مکتب او می‌کنند، می‌گویند او طرفدار «دم غنیمتی» است که از زبان خیام هم می‌گویند و مقصود همان عیّاشی

و خوشی ظاهری و استفاده از فرصتها در خوردن و نوشیدن و هر نوع لذت مادی است و لهذا «لاابالی‌گری» به «اپیکوریسم» معروف شده است. ولی می‌گویند مکتب واقعی او این نبوده و لذت را تنها به لذات حیوانی محدود نمی‌کند، بلکه معتقد است که برای انسان یک سلسله لذات معنوی هم وجود دارد و لذات معنوی از لذات مادی، هم با دوام‌تر است و هم بی‌رنج‌تر.

ممکن است کسی بگوید چه مانعی دارد که ما براساس وجدان انسان که از کارهای اخلاقی لذت می‌برد، ولو اینکه خدایی در کار نباشد، معنویت را برقرار کنیم. مثلاً انسان از زیبایی لذت می‌برد بدون اینکه هیچ منفعت مادی داشته باشد که به حال جسمش مفید باشد یا خود جسم باشد. انسان اگر منزلی داشته باشد و در آن گلکاری عالی‌ای باشد که از منظره‌اش لذت ببرد برای او ارزش دارد در صورتی که این منظره نه خودش ماده است که انسان به آن برسد و نه به حال جسم انسان مفید است ولی به حال روان انسان مفید است. بالاخره انسان به نوعی، از آن استفاده و لذت می‌برد. یک مرغ خوش‌آواز که در باغ چه‌چه می‌زند برای انسان ارزش دارد و از آن لذت می‌برد در صورتی که نه خود آن چه‌چه ماده‌ای است که انسان به آن برسد و نه جسمش از آن سود می‌برد ولی روانش لذت می‌برد.

این حرف تا اندازه‌ای درست است ولی دو «امّا» دارد. یکی این که در انسان این وجدانها تا آن حد قوی نیست که بتوان مکتبی را بر پایه آن بنا نهاد به طوری که بتواند در تربیت، واقعا منافع عموم بشر را فدای آنها

کند، تا آنجا که انسان حتی حاضر به کشته شــدن بــه خــاطر آن لــذتهای معنوی باشد.

اصولا اگر انسان فقط به خاطر لذت، ولو لذت معنوی، کاری بکنــد فقط تا مرز کشته شدن است، تا مرز زندان رفتن‌های متوالی است. یعنــی اینها (امور اخلاقی مانند زیبادوستی) در این حدود به شکل امور تفنّنی و فانتزی درست است، اما به شکل نیازهای عمیق بشری که در مکتب لازم است تا افرادِ پایبند به مکتب به خاطر این ارزشهای معنوی «پاکبــازی» و «سربازی» کنند صحیح نیست؛ چنانکه در دنیا هیچ کس حاضر نیست بــه خاطر بقا و دوام گلهای خانه‌اش خود را به کشتن دهد، زیرا گل را بــرای استفاده و لذت خود از آن می‌خواهد نه برعکس. یا مثلا در مورد کمــک کردن اگر این این طور فکر کند که چــون در هنگــام کمــک کــردن از آن لذت می‌برم به خاطر آن لذت این کــار را مــی‌کــنم و پایبنــد بــودنش بــه اخلاق همین اندازه باشد، هرگز خــود را بــرای چنــین لــذتی بــه کشــتن نمی‌دهد زیرا معنا ندارد.

پس درست است که انسان در عمق وجدان خود از کارهای خیر و عمومی لذت می‌برد (و قرآن مجید هم این وجدان را قبول دارد) اما ایــن مقدار وجدان برای پایه و مایه یک مکتب قرار گرفتن کافی نیست، یعنــی نیاز مکتب به ایمان به معنویات در یک حد خیلی بالاتر و بهتــری اســت. لذا اگر کسی مثلا بگوید: امام حسین علیه‌السلام به کربلا رفت و خــود و جوانانش را به کشتن داد و اهل بیتش را به اسارت داد زیرا وجــدانش از خدمت به خلق خدا لذت می‌برد، این درست نیست، زیرا لذت در پایــان

به خود انسان برمی‌گردد و دیگر با «پاکباختگی» جور درنمی‌آید.

ثانیا اگر خدایی در عالم نباشد و نظام و هدفی در کار نباشد و اگر یک نوع وابستگی باطنی میان اشیاء و انسانها برقرار نباشد، خود لذت بردن که ما بر اساس آن ساخته شده‌ایم، آیا نباید گفت غلطی در طبیعت است؟ لذت در ما هست اما یک اشتباه است، زیرا هر لذتی از لذات مادی به خاطر نیازی است که طبیعت دارد. شوپنهاور می‌گوید: طبیعت برای اینکه افراد انسان را گول بزند و به دنبال مقاصد خودش بفرستد، لذتهایی را در کام بشر ریخته است و بدین وسیله او را گول زده و به دنبال هدفهای خود فرستاده است.

مثلاً هدف طبیعت این است که نسل باقی بماند. حال اگر به بشر فرمان بدهد که تو به خاطر بقای نسل ازدواج کن، زحمت بکش و زن و بچه را نان بده، بشر عاقل چنین کاری نمی‌کند. ولی برای آنکه بشر را گول بزند و به دنبال هدفهای خود بفرستد، این لذت را در کام او گذاشته به طوری که خود به طوع و رغبت و اختیار و با کمال میل ازدواج می‌کند.

به هرحال هر لذتی بر اساس یک نیاز است. اگر از خوردن یک غذا لذت می‌بریم به خاطر آن است که طبیعت ما به آن ماده احتیاج دارد و اگر لذت نبریم نمی‌خوریم. از نوشیدن آب لذت می‌بریم زیرا طبیعتمان به آب احتیاج دارد. از خواب لذت می‌بریم زیرا احتیاج داریم. یعنی هر لذتی بر اساس یک نیاز واقعی است، همچنان‌که هر دردی بر اساس یک مانع است. فلسفه لذتهای مادی روشن است: کارهای حکیمانه‌ای در

طبیعت‌اند؛ ولی لذتهای معنوی چطور؟

این که من مثلا از نان خوردن فلان بچه یتیم لذت می‌برم چه ربطی به من دارد؟ او خود لذت ببرد چرا من لذت ببرم؟ این لذت در این صورت چیزی است شبیه لغو و پوچ، یعنی حکمت و علتی در وجود من ندارد و بی‌دلیل است.

ولی اگر بگوییم یک نوع همبستگی در نظام عالم هست و خلقت روی حکمت کار می‌کند، میان من و سایر افراد یک وابستگی در متن خلقت هست و همه عضو یک پیکریم، آنوقت من که دنبال این لذت می‌روم، به دنبال امر پوچ و بی‌هدف از سوی خود نمی‌روم، دنبال یک اصل متقن در خلقت می‌روم.

اما اگر این لذت تصادفی باشد و تصادفا من طوری ساخته شده‌ام که از رسیدن خیر به دیگران لذت می‌برم، گو اینکه این لذت برای من هیچ فلسفه‌ای ندارد، در این صورت باز آخرش کار به پوچی و بی‌هدفی می‌کشد؛ یعنی طبیعت از کار خود هدفی نداشته و کار لغوی انجام داده است و من دارم دنبال آن کار لغو طبیعت می‌روم و فی‌المثل خود را به عنوان سرباز برای دفاع از مردم به خاطر لذتی که می‌برم فدا می‌کنم، اما خود لذت چیست؟ نمی‌دانم، بلکه اینچنین ساخته شده‌ام (مانند اینکه انسان گاه شش انگشتی ساخته می‌شود). در این صورت طبیعت کار پوچی انجام می‌دهد و کار من هم پوچ است و این دیگر ارزش و هدف نیست. این که هدف من بر اساس لذتی است که به غلط در من گذاشته شده است و آنچه هدف من در آن است [یعنی طبیعت] خود بی‌هدف

است، زندگی مرا از پوچی خارج نمی‌کند.

اعتقاد به حکیمانه بودن خلقت، ریشه ایمان به ارزشهای معنوی

پس در عین اینکه ما قائل به وجدان اخلاقی می‌شویم و می‌گوییم انسان بالفطره از کار خوب لذت و از کار بد رنج می‌برد، اگر پای خدا و خلقت و هدف داشتن خلقت در میان نباشد، کار ما از پوچی خارج نمی‌شود. ولی آنجا که این وجدان اخلاقی هست (و ما معتقدیم که واقعاً وجود دارد) اما من خود می‌فهمم که این وجدان را خدا برای این قرار داده است که من کار باهدفی را انجام دهم و در متن خلقت، من و آن یتیم و آن پیرزن عضو یک پیکر هستیم و واقعا جزء یک نقشه و طرح هستیم و از یک مشیّت ازلی پیروی می‌کنیم و به دنبال یک حکمت می‌رویم و هدف خلقت و خالق خلقت را تأمین می‌کنیم، در این صورت این امر معنوی پوچ نیست بلکه حقیقی و واقعی است.

بنابراین هر مکتبی و هر سیستم فکری اجتماعی نیازمند به یک سلسله ایده‌های معنوی است و لهذا می‌گوییم ایدئولوژی نیازمند ارزشهای مافوق مادی است و ارزشها باید قوی و نیرومند باشند به طوری که دارای نوعی تقدس باشند و نشانه تقدس یک چیز آن است که انسان آن را شایسته این بداند که زندگی فردی خودش را فدای آن کند.

پس هر مکتبی نیاز دارد به چنین هدفها و ارزشهای معنوی، و به صرف شرکت در منافع و بر اساس آن نمی‌توان یک مکتب انسانی جامع به وجود آورد، آنچنان‌که مارکسیسم بر این اساس است.

و باز منهای خدا که خلقت را بر اساس حکمت و هدف و مسئولیت آفریده است، نمی‌شود چنان ایده‌های باارزشی برای بشر به وجود آورد. آن مکتبی که مدعی است:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری

یا می‌گوید: **اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الْاَرْضِ**[1]، برای هر ذره‌ای مسئولیت قائل است و می‌گوید در متن خلقت، هر چیزی برای راهی آفریده شده و مسئول کار و وظیفه‌ای است. برای خورشید در متن خلقت وظیفه‌ای قرار داده شده است، وظیفه خود را انجام می‌دهد. ابر که حرکت می‌کند وظیفه خود را انجام می‌دهد. حرکت ابر یعنی وظیفه انجام دادن. حرکت باد یعنی وظیفه انجام دادن. میوه دادن یک درخت یعنی وظیفه انجام دادن.

پس چنین مکتبی انسان را هم می‌تواند مسئول بداند. انسان موجودی است مسئول در میان دریایی از مسئولیت. ولی مکتبی که همه چیز را عاری از هدف و غایت می‌داند، برای هیچ موجودی معتقد به انجام وظیفه نیست، تنها به بشر که می‌رسد می‌خواهد برای او وظیفه و تکلیف خلق کند به طوری که بشر واقعا احساس کند که مسئول است، مسئول خود و دیگران، و حاضر باشد به خاطر این مسئولیتها، ارزشها و معنویتها فداکاری کند، چرا و بر چه پایه‌ای؟ گفتیم حد اکثر می‌تواند

---

۱. لقمان/ ۲۰: مگر نمی‌بینید که خدا هرچه را در آسمانها و زمین هست رام شما کرد.

بگوید لذت می‌برم، و حال آنکه خود این لذت، لَغْوی است که طبیعت انجام داده است.

بنابراین یک مکتب به ارزشهای معنوی نیازمند است و بدون اعتقاد به حکیمانه بودن خلقت نمی‌توان به چنین ارزشهایی ایمان پیدا کرد و چنین آرمانهایی لازمه هر حرکت است و مکتب باید آنها را به وجود آورد[۱]، بدین معنی که برای هر فرد، زندگی فردی و شخصی منتهای آرزو نباشد، بلکه کارهای بزرگ منتهای آرزو باشد.

مرد تازه داماد و تازه زندگی تشکیل داده می‌آمد خدمت رسول اکرم صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم و می‌گفت: یا رسولَ الله! آرزوی شهادت دارم، دعا کن خداوند شهادت را نصیب من کند. مکتب تا کجا به انسان آرزو و آرمان بزرگ می‌دهد که همواره می‌خواهد به آن برسد و به شهادت نائل آید! و این آرمان، دیگر با این حرفهای پیش پا افتاده درست در نمی‌آید. با این حرفها نمی‌توان چنین بشری ساخت و بدون این آرمان هم هیچ مکتبی مکتب نیست.

۱ . آرمان یعنی منتهای آرزو.

۳ مکتب و جهان‌بینی

تعبیر دیگری از حرفهای گذشته به این نحو قابل بیان است که: یک مکتب اجتماعی کامل و ایدئولوژی درست، هم نیازمند به یک «نظام فکری و فلسفی» است و هم نیازمند به یک ایمان، بدین معنی که هم یک جهان‌بینی استوار و بینش منطقی خاص و مجهز به استدلال و منظم و به اصطلاح امروز سیستماتیک درباره جهان داشته باشد و هم دارای یک ایمان باشد، یعنی دارای قدرت ایجاد دلبستگی و عشق و محبت نسبت به هدفها و هدف برتر و مافوق فردی و شخصی باشد. نقصی که در بعضی از مکتبهای اجتماعی و بلکه در اغلب مکتبهای اجتماعی امروز مثل مکتب اگزیستانسیالیسم هست این است که می‌خواهند ایدئولوژی منهای ایمان به وجود بیاورند، یعنی منهای امری مافوق فرد انسان که انسان نسبت به آن عشق بورزد و در واقع آن چیز به نوعی مورد پرستش

انسان باشد. می‌خواهند بر اساس فلسفه محض مکتب ایجاد کنند و این نشدنی است. ایدئولوژی بر اساس فلسفه محض منهای ایمان ـ که نوعی دلبستگی و شیفتگی به هدف برتر و عالیتر است ـ ایدئولوژی کامل انسانی نیست.

وگاهی شبه دَوْری ایجاد می‌کنند که معلوم است امری خیالی و استفاده از نیروی خیال بشریت است؛ می‌آیند خود ایدئولوژی را موضوع ایمان قرار می‌دهند زیرا این خلأ را احساس می‌کنند که ایدئولوژی باید بر ایمان به هدف برتر استوار باشد؛ در صورتی که ایدئولوژی طرحی است که باید مشتمل بر ایمان باشد و لذا می‌تواند مقدس باشد اما اگر خود ایدئولوژی مشتمل بر ایمانی نباشد و صرفا یک نظام فکری باشد و خود بخواهد موضوع ایمان یعنی عشق و دلبستگی قرار بگیرد، این دیگر به هیچ وجه پایه منطقی ندارد؛ یعنی امری است که با زور تلقین و القاء می‌شود بدان عمل کرد ولی پایه منطقی حسابی ندارد.

اکنون مقداری از یادداشتهای گذشته را درباره مکتب می‌خوانیم: «مکتب عبارت است از یک سیستم واحد فکری عملی» یعنی نه یک سیستم فکری صرفا نظری که مربوط به علوم نظری است و نه آنچه باید کرد. به اصطلاح فلسفه خودمان سیستم فکری نظری یعنی فکر درباره آنچه که هست. فرض کنید می‌گوییم فیزیک ارسطو یک سیستم فکری نظری است یعنی یک نوع طرز تفکر است درباره آنچه هست که چگونه است. و یا می‌گوییم فیزیک نیوتن یک سیستم فکری نظری دیگری است درباره آنچه هست.

ولی سیستم فکری عملی یعنی یک نظام فکـری دربـاره آنچـه بایـد باشد، و در اصطلاح قدما حکمت عملی، که حکمت را به نظری و عملی تقسیم می‌کنند: حکمت نظری یعنی حکمت و درک صحیح درباره آنچـه هست و حکمت عملی یعنی درک صحیح و واقعـی دربـاره آنچـه بایـد باشد.

بنابراین مکتب که عبارت است از «یک سیستم واحد فکری عملـی» یعنی یک سیستم فکری درباره آنچه باید باشد، طرحی برای اینکه فرد یا اجتماع انسان چگونه خوب است باشد؟ و در تعریـف مکتـب اجتمـاعی باید یک کلمه هم اضافه کنیم و این طور بگوییم: مکتب اجتماعی عبارت است از یک سیستم واحد فکری اجتماعی عملی، نه مجموع اندیشه‌هـای ناهماهنگ که به صورت یک دستگاه در نیامده باشد که آن مکتب نیست. یک رکن مکتب این است که بـه صـورت یـک دسـتگاه باشـد. دسـتگاه صنعتی چگونه است؟ دستگاه آن است که از یک سـری اجـزاء تشـکیل شده و برای هر جزئی کار و مقام و جای معینی در نظر گرفته شده است. مثلا یک ساختمان یک دستگاه است چون هر جزء آن وظیفه‌ای را انجـام می‌دهـد و مجمـوع آن یـک هـدف واحـد را تشـکیل مـی‌دهـد و لهـذا اندیشه‌های متفرق، مکتب نیست زیرا یـک واحـد و یـک دسـتگاه را بـه وجود نمی‌آورد.

مجموع اندیشه‌های هماهنگ که با زندگی عملی یعنـی بـا بایـدها و نبایدها بستگی داشته باشد یک مکتب می‌باشد که بر پایـه «اندیشـه‌هـای نظری» قرار دارد و آن اندیشه‌های نظری روح آن مکتب به شمار می‌رود.

می‌گوییم «بر پایه اندیشه‌های نظری» چون گفتیم هر ایدئولوژی بر اساس یک جهان‌بینی است و خود جهان‌بینی نظر درباره جهان است آنچنان که هست، ولی ایدئولوژی نظر درباره انسان است آنچنان که باید باشد و باید بشود.

پایه و مایه مکتب همان روحی است که همه را به صورت یک دستگاه و یک پیکر درآورده است و دیگر چیزها به منزله اعضاء و جوارح رئیسه و غیر رئیسه است و حتی بعضی به منزله موهایی است که بر پیکر می‌روید یعنی این قدر جنبه غیر اصیل دارد، مانند لازم و غیر لازم و واجب و مستحب و ...

ایدئولوژی، هم پایه فلسفی می‌خواهد و هم پایه ایمانی

تنها اندیشه‌ای می‌تواند روح یک مکتب را تشکیل دهد که از طرفی پایه جهان‌بینی آن مکتب باشد یعنی نوعی بینش و دید و ارزیابی درباره هستی باشد، و از طرف دیگر «آرمانساز» باشد و این همان مطلب است که گفتیم ایدئولوژی، هم پایه فلسفی باید داشته باشد و هم پایه ایمانی. از یک سو اساس منطقی داشته باشد تا آنچه هست را بتواند با منطق و استدلال ثابت کند و از سوی دیگر آرمانساز باشد، یعنی بتواند چیزی را عرضه کند که بشود موضوع ایمان و موضوع آرمان قرار گیرد؛ یعنی یک محبوب و معشوق هم به بشر عرضه بدارد و بشر را به سوی آن محبوب به حرکت درآورد. هم فلسفه باشد و هم ایده‌آل اخلاقی و هم ایده‌آل اجتماعی.

نیروی محرکه یک جهان‌بینی آرمانسازی آن است. صِرف یک جهان‌بینی مادام که آرمان نداشته باشد محرک نمی‌شود. مثل اینکه بزرگترین مکتبهای ستاره‌شناسی، مسائل ستاره‌شناسی را به ما عرضه می‌دارد و ما فقط درباره یک سلسله چیزهایی که در جهان هست اطلاعاتی پیدا می‌کنیم، اما دیگر به ما ارتباطی پیدا نمی‌کند یعنی ستاره‌ها به آن وضع وجود داشته باشند یا نداشته باشند، از نظر زندگی و هدفهای انسان تأثیری ندارد، برخلاف مکتب که چیزی را عرضه می‌دارد که در آن آرمان بزرگی برای انسان نهفته است.

توحید، هم پایه جهان‌بینی است و هم آرمان

«توحید» چنین خاصیتی دارد که از طرفی پایه و مایه فلسفهٔ جهان‌بینی است و نوعی دید و بینش درباره هستی و وجود است و از طرف دیگر نوعی آرمان و ایده است که کلمه «**لا اِلهَ اِلاَّ الله**» در جملهٔ نفی (**لا اِلـهَ**) مفهوم ایده بودن و در جمله اثبات (**اِلاَّ اللهُ**) مفهوم اصل بودن توحید در هستی را بیان می‌کند.

قدمای ما تعبیری دارند، می‌گویند توحید بر چند قسم است: توحید در ذات، توحید در صفات، توحید در افعال و توحید در عبادت. توحید در ذات یعنی اعتقاد به توحید ذاتی که «**لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ**» خداوند مثل و مانند و شریک ندارد. توحید در صفات یعنی ذات او مغایر با صفات و نیز صفتی مغایر با صفت دیگر نیست. در عین بساطت و وحدت، همه کمالات را به نحو بساطت و وحدت دارد. و همچنین توحید افعالی. همه

اینها یک سلسله اندیشه‌های نظری و فلسفی مانند است که او چنین است. ولی در عین حال توحید در عبادت هم هست. او که چنین است باید پرستش بشود، لایق پرستش است و پرستش او در عمق روح و روان بشر ریشه دارد: **اَفَغَیْرَ دینِ اللهِ یَبْغونَ وَ لَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ اْلاَرْضِ**[۱].

عبادتی که ما می‌کنیم در واقع یک نوع تسلیم و مشایعت اختیاری است از یک عبادت تکوینی که در همه موجودات است: **یُسَبِّحُ لِلّٰهِ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی اْلاَرْضِ**[۲]. **سَبَّحَ لِلّٰهِ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الْاَرْضِ**[۳]. **لِلّٰهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمواتِ وَ اْلاَرْضِ**[٤].

از این جهت توحید در عبادت یعنی ذات حق، یگانه آرمان بشر هم هست؛ همان طور که ذات یگانه‌ای است که مثل و مانند ندارد و در ذاتش ترکّب نیست و یگانه مبدأ عالم است، همین طور ذات یگانه‌ای است که تنها معبود بشر و یگانه موجود لایق پرستش بشر است. این است که می‌گوییم توحید هر دو خاصیت را دارد، از طرفی نوعی بینش و دید و نوعی ارزیابی درباره هستی است و از طرف دیگر آرمان است برای بشر.

---

۱. آل‌عمران/ ۸۳: آیا غیر دین خدا را می‌جویند و حال آنکه هر که در آسمانها و زمین است خواه و ناخواه مطیع فرمان اوست.
۲. جمعه/ ۱: هرچه در آسمانها و زمین است خدا را تسبیح گوید.
۳. صف/ ۱ : هرچه در آسمانها و زمین است خدا را تسبیح‌گوست.
٤. رعد/ ۱۵: هرکه در آسمانها و زمین است برای خدا سجده می‌کنند.

مارکسیسم، خود یک آرمان نیست

اما مثلا مارکسیسم چنین نیست. جهان‌بینی مارکسیستی، جهان‌بینی مادی است. جهان‌بینی مادی نوعی دید و ارزیابی درباره هستی و یک نوع فلسفه هستی است که طبعا در توجیه زندگی و زیستن نیز اثر دارد ولی خودش یک آرمان نیست. ماتریالیسم هرگز نمی‌تواند به بشر آرمان عرضه بدارد. آرمانی که مارکسیسم عرضه می‌دارد از جنبه اقتصادی است نه از جنبه ماتریالیستی؛ یعنی مارکسیسمِ اقتصادی آرمان به بشر عرضه می‌دارد. تازه آن هم آرمان انسانی نیست. یعنی منافع بشر و طبقه محروم را به عنوان آرمان به او عرضه می‌دارد و می‌گوید ای طبقه محروم! کوشش کن که حقوق خود را دریافت کنی. در این حدود است. و لذا از لحاظ آرمانسازی و ایدئولوژی ناقص است، زیرا این آرمان تا وقتی است که انسان به هدف نرسیده است، بعد که رسید چطور خواهد بود و این آرمان چه خواهد شد؟ همین که طبقه حاکم را از قدرت استبداد به خاک نشاند، دیگر پایان ایدئولوژی و هدف است و تمام می‌شود.

به علاوه این نمی‌تواند به صورت یک هدف مقدس باشد، یک هدف مادی صددرصد مادی است و هدف مافوق انسانی نیست. و لهذا فداکاریها در این مکتب، تمام بی‌منطق خواهد بود چون بر ضد آرمان خودش است. او می‌کوشد برای اینکه به منفعت خود برسد و آن وقت باید فداکاری کند و تمام وجود خود را در راه آن از دست بدهد، و این چگونه منفعتی است که در راه آن خود را باید از دست داد؟!

مارکسیسم خود یک آرمان نیست، بلکه در حقیقت بی‌آرمانی و بازگشت به غرایز فردی است؛ یعنی آنچه که مایه جهان‌بینی است، خود ایده و آرمان فردی یا اجتماعی نیست. نیروی مارکسیستی در بریدن و پاره کردن قیدها و زنجیرهاست. به علاوه قادر نیست توجیه‌کننده همه شئون زندگی اعم از سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی باشد مگر به طریق غیرمستقیم. در این حال «عدالت» و «اخلاق» مفهوم واقعی خود را از دست می‌دهد.

به عبارت دیگر روح مکتب آن است که با نوعی ارتباط علّی و معلولی اندام مکتب را می‌سازد و آنچه در این ارتباط علّی و معلولی بیشتر تأثیر دارد، هدف و آرمانی است که جهان‌بینی مکتب می‌دهد و به همین دلیل هر جهان‌بینی‌ای صلاحیت این که روح مکتب را تشکیل بدهد ندارد چون ممکن است آرمان نداشته باشد.

انسان در سازندگی به آینده نگاه می‌کند نه به حال و گذشته. این که جهان چیست و چگونه بوده و هست چه ربطی دارد به اینکه من که می‌خواهم جهان ایده‌آل و مطابق با میل خود بسازم چه کنم. به عبارت دیگر فلسفهٔ تنها کافی نیست.

اگزیستانسیالیسم نمی‌تواند تعهدآور باشد

جهان‌بینی‌ها از یک نظر دیگر نیز با هم تفاوت دارند و آن اینکه یکی «تعهدآور» است و دیگری نیست یعنی یک جهان‌بینی برای انسان مسئولیت ایجاد می‌کند و دیگری نه. جهان‌بینی توحیدی تعهدآور است.

و هرچه فکر کنیم که مثلا اگزیستانسیالیسم چگونه می‌خواهد تعهد به وجود آورد فکر به جایی نمی‌رسد، زیرا پایه و اساسی ندارد. این‌همه که دم از تعهد و التزام و مسئولیت می‌زنند معلوم نیست پایه آن کجاست. من مسئول خود هستم فقط به دلیل اینکه آزادم. این آزادی جز این معنا ندارد که دیگری مقصر [بدبختی من] نیست. اگر مجبور باشم، مقصر بدبختی من، خودم نیستم بلکه دیگری است. ولی وقتی که من صددرصد آزاد هستم چگونه است؟

البته آزادی‌ای که آنها می‌گویند اساسا مفهوم ندارد و صددرصد غلط است، زیرا برابر با آزادی‌ای است که اشاعره ما می‌گفتند و می‌خواستند ثابت کنند اراده انسان کاملا آزاد و بی‌ارتباط به همه چیز است و این سخن چندین اشکال بزرگ دارد. ولی به هر حال فرض کنیم من آزاد هستم و هیچ گونه جبری بر من حکومت نمی‌کند و طبیعت بشری که لازمه‌ای داشته باشد وجود ندارد، جبر محیط هم وجود ندارد و جبر الهی هم نیست و من آزاد مطلق هستم. پس در این صورت به قول آنها من مسئول خود هستم. حد اکثر معنای این حرف این است که هیچ عاملی مقصر [بدبختی] من نیست، من اگر بدبخت شدم خودم مقصر هستم. ولی آیا معنای این، مسئولیت در برابر دیگران هم هست که بگویم من در انتخاب خود مسئولم چیزی را انتخاب کنم که به نفع دیگران هم باشد؟ می‌خواهند مسئولیت دیگران را هم به عهده من بگذارند. این احساس مسئولیت از کجا برای من پیدا شود؟ اگر گفته شود من در دیگران تأثیر دارم، گیرم که چنین باشد ولی مسئولیت مطلب دیگری است.

اولا دیگـران نیـز آزادنـد. آن آزادی مطلـق بـا مسـئولیت در مقابـل دیگران سازگار نیست. در آن طور آزادی که می‌گویند، حتـی سرمشـق و نمونه شدن هم معنا ندارد. می‌گوید مـن چـون آزاد هسـتم پـس خـودم مسئول خودم می‌باشم و چون هر راهی را که انتخـاب مـی‌کـنم بـه ایـن معناست که آن را خوب می‌دانم و به قول طلبه‌ها بـه دلالـت التزامـی بـه دیگران می‌گویم همین راه مرا انتخاب کنیـد، پـس بـه راه خـودم کلیـت می‌دهم، می‌گویم این راه خوب است نه فقط برای من بلکه بـرای همـه. پس دیگران را هم به این کار دعوت می‌کنم. و چنانکه گفتیم دیگران هم آزاد هستند و هیچ عاملی (مثل تـأثیر در انتخـاب دیگـران) مـرجّح اراده کسی واقع نمی‌شود.

ثانیا، فرضا این مطلب را قبول کنیم ـ که البته تا اینجا درست اسـت و حدیث «**کونوا دُعاةً لِلنّاسِ بِغَیْرِ اَلْسِنَتِکُمْ**» همین است که کاری کـه مـن می‌کنم معنایش این است که آن را خوب تشخیص می‌دهم و دیگـران را هم عملا به آن تشویق می‌کـنم، پـس بـه ایـن ترتیـب مـؤثر در انتخـاب دیگران هستم ـ ولی این تأثیر در انتخاب دیگران غیر از این است که من در وجدان خود احساس مسـئولیت کـنم؛ زیـرا بایـد ایـن مسـئولیت در وجدان من وجود داشته باشد. «من مؤثر هستم» بالاتر از ایـن نیسـت کـه من درک می‌کنم که عامل بدبختی دیگران هستم، اما آن تعهد را چه کسی در من ایجاد می‌کند که من عمـل نکـنم و بگـویم بـه موجـب ایـن کـه مسئولم، نمی‌کنم؟ مورد سؤالِ چه کسی هستم؟ آیا خدا وجـود دارد کـه

سؤال کند؟ می‌گویید نه. آیا وجدان؟ می‌گویید نه. پس چه کسی؟!

خواص جهان‌بینی توحیدی

جهان‌بینی توحیدی به همین دلیل که «آرمانساز» و «تعهدآور» و «مسئولیت‌ساز» است، «هدایت‌کن» است. خاصیت دیگر آن هدایت کردن است یعنی راه را به انسان نشان می‌دهد، راه وصول به هدفها را روشن می‌کند. به علاوه «نشاط‌بخش» و «دل گرم‌کن» و نیز «فداکارساز» است.

از همه بالاتر همان طور که علامه طباطبائی فرموده‌اند: اصل توحید می‌تواند عنصری از عناصر همه تعلیمات باشد. همان طور که اصل امتناع تناقض اصلی است که عندالتحلیل همه قضایا به آن منتهی می‌شود و بدون آن، یقین به هیچ اصلی پیدا نمی‌شود و یا لااقل یقین به هیچ اصلی احتمال اصل مخالف آن را نفی نمی‌کند، همچنین اصل توحید این صلاحیت را دارد که مانند آب، ریشه همه اندیشه‌های دیگر را سیراب کند و مانند خون به همه اجزاء و اندامهای آن اندیشه‌ها غذا برساند و مانند روح بپادارنده و زندگی‌بخش همه آن اندامها باشد و قوّه محرکه یک مکتب باشد.

در مورد آرمان، سارتر و دیگران حرفی دارند که می‌گویند انسان در هیچ حدی نباید توقف کند و همیشه باید حدود خود را در هم بشکند و طرحها را تغییر دهد. وقتی به هدفی رسید، هدف دیگر بگیرد و همین طور به پیش رود، بدین معنی که حرکتی نامتناهی که از ابتدا آرمان و هدفش مشخص نیست انجام دهد به طوری که دائما در حال حرکت

باشد، مثل کسی که در راهی می‌رود و فقط مقداری از افق جلـویش بـاز است ولی بعدش را نمی‌بیند اما مقداری کـه رفـت افـق دیگـری جلـوی چشمش آشکار می‌شود و همین‌طور، ولی از ابتدا هدف نهایی را به طور روشن نمی‌داند، زیرا نمی‌خواهد به نقطه ثابت برسد چرا کـه آن را نقطـه مرگ می‌داند.

ولی در توحید در عین اینکه هدف از ابتدا روشن و مشخص است، غیرمتنـاهی اسـت و ایـن، ارزش فـوق‌العـاده‌ای دارد؛ زیـرا ذاتِ هـدف نامتناهی است و همیشه برای انسان تازگی دارد و هیچ‌گاه کهنگی ندارد.

پس هر جهان‌بینی‌ای صلاحیت ندارد کـه پایـه و مایـه و روح یـک مکتب باشد به طوری که هم «آرمان» آن مکتب باشد و هم «قوه محرکـه» چه از این راه که غایت و هـدف مـی‌دهـد و چـه از ایـن راه کـه ایجـاد مسئولیت می‌کند، و خلاصه هم «قوه محرکـه» باشـد و هـم «تعهـدآور و مسئولیت‌آور» (البته بـه حسـب خصـلت ذاتـی خـود) و هـم «راهنمـا و هدایت‌کننده» که راه وصول بـه هـدفها را تعیـین کنـد، و هـم خاصـیت «نشاط‌بخشی» و «فداکارسازی» داشته باشد، و هـمماننـد غـذا خاصـیت داشته باشد که به همه بدن برسد و همه اعضا را زنـده نگـه دارد، و هـم نفوذی داشته باشد که مانند اصل، همه مسائل به آن تحلیل شود.

به عقیده ما تنها جهان‌بینی توحیدی است که چنین خواصی را همـه و یکجا در بر دارد.

۴ ایمان و کمال انسان

در ارتباط با بحثی که درباره هدف و ایمان به هدف در اسلام داشتیم یک مسئله اساسی این است که: آنچه به نام «ایمان» در اسلام مطرح است و در سراسر قرآن به چشم می‌خورد و محور همه مسائل است، چیست؟

البته ایمان در درجه اول ایمان به خدا و در درجه دوم ایمانهای دیگری است که در قرآن مطرح است مثل ایمان به ملائکه و کتب و رسل و یوم آخر.

ایمان هدف است یا وسیله؟

آیا ایمان اساسا خودش از نظر اسلام برای انسان هدف است یا وسیله؟ یعنی این که انسان باید مؤمن باشد و اسلام از انسانها ایمان می‌خواهد، خود هدف است یا وسیله است برای هدفهای دیگر؟ البته توجه دارید که

مقصود از هدف، هدف برای انسان است. نمی‌خواهیم بگوییم ایمان هدف خداوند است و یا وسیله‌ای است برای هدفهای خداوند. هدفها یعنی کمالات و هدفهای انسانی.

آیا ایمان خود کمال انسان است؟ و این که دعوت به ایمان شده است از این جهت است که اصولاً ایمان کمال انسانی است و نفس کمال انسان به ایمان است؟ یا از آن جهت دعوت به ایمان شده است که ایمان یک سلسله آثار دارد و آن آثار برای انسان خوب است، پس ایمان چیزی است که برای انسان نافع است یعنی دارای آثار نیک است. اگر بخواهیم این کلمه را با اصطلاح فلاسفه ادا کنیم این طور باید بگوییم:

آیا ایمان برای انسان خیر است و یا نافع است؟ زیرا فرق است میان خیر و نافع. خیر آن چیزی است که نفس و ذات خودش کمال و مطلوب است؛ یعنی انسان آن را باید برای خودش بخواهد نه برای چیز دیگر. ولی نافع آن چیزی است که خوب است به خاطر اثری که دارد، و در واقع مقدمه خیر است نه اینکه خودش فی‌حد ذاته خیر باشد.

این مطلب قطعا باید در شناخت اسلام به صورت یک مکتب و ایدئولوژی روشن شود که از نظر اسلام آیا ایمان خود هدف و مطلوب و خیر است برای انسان، و دعوت اسلام به ایمان از آن جهت است که نفس ایمان خیر است برای انسان قطع نظر از هر اثری که داشته باشد ولو برای ایمان هیچ اثری از آثاری که می‌شناسیم وجود نداشته باشد، و یا اینکه خیر چیز دیگری است و انسان از آن جهت به ایمان دعوت شده است که ایمان مقدمه خیرات است چنانکه ما معمولا وقتی راجع به

ایمان بحث می‌کنیم، درباره فواید و آثار ایمان بحث می‌کنیم و مثلاً می‌گوییم: انسان در صورت داشتن ایمان آرامش خاطر دارد و مصائب، او را از پا در نمی‌آورد. اگر افراد جامعه ایمان داشته باشند می‌توانند به یکدیگر اعتماد کنند و خیرشان به یکدیگر می‌رسد و شرشان به هم نمی‌رسد.

شک نیست که ایمان چنین آثاری هم دارد ولی آیا ایمان از آن جهت خوب است که چنین آثار خوبی دارد یا نفس ایمان برای انسان کمال و خیر و سعادت است و انسان که باید ایمان پیدا کند فقط برای خود ایمان است نه اینکه اثر دیگری بر آن مترتب باشد؟

اینجاست که این بحث پیش می‌آید که اصولاً کمال انسان به چیست؟ ما برای فهمیدن این که ایمان، کمال و خیر است یا مقدمه خیر و کمال، باید ابتدا مسئله کمال انسان را مطرح کنیم و ببینیم کمال انسان به چیست؟

کمال انسان به چیست؟

تشخیص کمال انسان از کمال هر چیز دیگر دشوارتر و مشکلتر است. از جمله مجهولات انسان درباره انسان همین مسئله است که کمال انسان به چیست؟ کمال[1] اکثر اشیاء عالم را [به آسانی] می‌توانیم تشخیص دهیم. مثلاً اگر به ما بگویند یک سیب کامل چگونه باید باشد؟ به آسانی

---

۱. کمال ـ که نقطه مقابل آن نقص است ـ احتیاجی به تعریف ندارد و تقریبا مفهومی واضح و روشن است.

می‌توانیم بگوییم؛ یک سیب کامل را زود می‌شود شرح داد، زیرا آنچه در سیب مطلوب است و ما سیب را از آن جهت سیب می‌دانیم، یکی مربوط به طعمش است و دیگر لطافت و رنگ و بالاخره شکلش. اگر سیبی باشد که از نظر شکل و رنگ زیبا باشد و از نظر طعم خوش‌طعم و شیرین و از نظر رایحه و بو خوشبو و از نظر لطافت لطیف باشد و در مقابل دندان مقاوم نباشد آن را به عنوان یک شیءِ مورد استفاده «سیب کامل» می‌دانیم.

یک خانه کامل را زود می‌شود تعریف کرد. یک اسب کامل را به آسانی می‌توان تعریف کرد. ولی انسان کامل تعریفش از هر چیز دیگر مشکلتر و دشوارتر است. و لهذا باید نظریات مختلفی را که درباره انسان کامل گفته‌اند شرح داد تا معلوم شود کدام درست است و یا اگر اجتهاداً نتوانیم تشخیص دهیم، لااقل ببینیم از نظر قرآن کدام یک از آنها و تا چه حد تأیید شده است.

نظریات مختلف درباره انسان کامل:

۱. انسان کامل یعنی انسان برخوردار:

الف. برخوردار از طبیعت

اولین چیزی که [درتعریف انسان کامل] ممکن است گفته شود این است که: انسان کامل یعنی انسان برخوردار؛ یا انسان تکامل‌یافته یعنی انسانی که حد اکثر برخورداری را از طبیعت و محیط خارج خود دارد.

رد این نظریه

مسلّم این تعریف غلط است. کمال انسان با برخورداری حاصل نمی‌شود که هر که از اشیاء خارج بیشتر استفاده کرد و بهره برد کاملتر است، زیرا:

اوّلا ما هیچ چیز دیگر را این طور تعریف نمی‌کنیم. ما هرگز یک اسب کامل را اسب برخوردار نمی‌دانیم. اسب را در ارتباط با صفات خود و در وضع خاص خودش در نظر می‌گیریم که چه صفاتی باید داشته باشد. اسب کامل آن نیست که مثلا دیشب علف بیشتری خورده باشد. یا در سیب کامل نمی‌گوییم سیبی است که برخورداری بیشتری از طبیعت (هوا، نور، آب و ...) داشته باشد.

ثانیا کدام وجدان این مطلب را قبول می‌کند که کاملترین انسان برخوردارترین انسانها تعریف شود؛ چون لازمه‌اش این است که هر انسانی به هر نسبت که از طبیعت کمتر برخوردار باشد ناقصتر باشد. برخوردارتر، کاملتر است و نابرخوردارتر، ناقصتر. بنابراین اگر ما دو انسان داشته باشیم، یکی مانند معاویه باشد که تمام همّش استفاده از حد اکثر نعمتهای دنیا باشد با هر شرایطی که هست ـ که می‌گویند خودش در اواخر عمر گفت ما در نعمت دنیا غلت خوردیم، و واقعا هم چنین بود زیرا از ۸۰ سال عمرش حدود ۴۰ سالش را به حکومت شام گذراند و از این ۴۰ سال حدود ۲۰ سال به عنوان والی مقتدر بود و ۲۰ سال دیگر خلیفه مقتدر بود ـ و دیگری مانند حضرت امیر باشد که برعکس در جهان زاهدانه زندگی کرده و در زهد خود هم فلسفه‌ای داشته است (حالا فلسفه‌اش این بوده است که می‌خواسته آزاد زندگی

کند، یا ایثار کند، یا همدردی با دیگران کند و یا اسیر دنیا نشده باشد و قلب خود را فارغ برای معنویت نگه داشته باشد) و بهره‌اش از دنیا فقط مثلا ۱۷ من نان جو باشد، اوّلی به کمال نزدیکتر و دومی انسان ناقصی است که در این دنیا کم بهره‌گیری کرده است!

اگر این سخن را بگوییم انسان را واقعا از حیوان هم پست‌تر کرده‌ایم چون هیچ حیوانی را به مقیاس «برخورداری» ارزیابی کمال نمی‌کنیم. و اگر درست توجه کنیم بسیاری از افراد اساسا جز درباره برخورداری برای انسان نمی‌اندیشند و هر چیزی را اگر مقدمه برخورداری انسان باشد خوب وگرنه بد می‌دانند. گویی که غایت و کمال اصلی انسان را در برخورداری می‌دانند. این مطلب البته درست نیست.

ب. انسان کامل یعنی انسان برخوردار در آخرت

در اینجا مطلب دیگری پیش می‌آید که دقیق است و آن اینکه هیچ کس به این صراحت معتقد نیست که کمال انسان در برخورداری بیشتر از طبیعت است که لازمه‌اش نفی هر گونه معنویت و عمل انسانی است و معنایش این است که ایثار کردن کار غلطی است زیرا تنزل کردن است. ولی مطلب دیگری هست که در اذهان خیلیها وجود دارد و آن اینکه برخورداری دنیا کمال انسان نیست ولی برخورداری آخرت چطور؟ یعنی بگوییم کمال انسان در برخورداری است ولی در برخورداری آخرت. به این دلیل نمی‌گوییم «در برخورداری دنیا» که این برخورداری سبب

محرومیت آخرت می‌شود ولی برخورداری آخرت مانعی ندارد. کمال انسان در همان خوردن است و برخورداری از نعمتهای الهی، منتها در دنیا حد اکثر آن میسر نیست، بلکه در آخرت و در بهشت میسر است. و لهذا زاهدهای عامی عبادت می‌کنند برای اینکه در آخرت بیشتر برخوردار باشند. عبادت کردن برای بهشت مگر جز عبادت برای برخورداری بیشتر است؟ عبادت مقدمه برخورداری است و طبعا هر ذی‌المقدمه‌ای بر مقدمه‌اش افضل و اشرف است. عبادت فقط وسیله‌ای است برای آن برخورداری.

بوعلی در نمط نهم **اشارات** می‌گوید: «**العبادة عند غیر العارف معاملةٌ ما کأنّه یعمل فی الدنیا لاجرة یأخذها فی الآخرة هی الأجر و الصّواب.**» انسان غیرعارف عبادت می‌کند آنچنان که یک کارگر مزد بگیر کار می‌کند. کارگر مزد بگیر هدفش پولی است که می‌گیرد. اگر پول نباشد هرگز حاضر نیست کار کند. این شخص هم عبادت می‌کند برای برخورداری آخرت. بنابراین باز کمال انسان برگشت به برخورداری، گرچه نه در دنیا بلکه در آخرت.

رد این نظریه

از نظر منطق اسلام این مطلب مسلّم است که عبادت برای برخورداری در آخرت عبادت بسیار ناقصی است، یعنی همین قدر عبادت است که انسان از خدا چیزی را می‌خواهد و خدا را وسیله قرار داده است و

همین مقدار توجه به خدا دارد که آخرت و بهشت را از خداوند می‌خواهد و عبادت می‌کند برای اینکه امر خدا را اطاعت کرده باشد تا خدا در عوض به او آخرت را بدهد. عبادت است ولی عبادتی که در آن خدا وسیله قرار گرفته است. در این‌باره در کلمات ائمه زیاد داریم و در **نهج‌البلاغه** نیز هست:

اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ طَمَعاً وَ تِلْکَ عِبادَةُ الْاُجَراءِ (عِبادَةُ التُّجّارِ) [1] [گروهی خدا را از روی طمع بندگی می‌کنند و این عبادت مزد بگیران (یا بازرگانان) است.] **وَ اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ خَوْفاً وَ تِلْکَ عِبادَةُ الْعَبیدِ** آنان که از ترس عبادت می‌کنند کارشان از قبیل کار بردگان است که از ترس ارباب کار می‌کنند. **وَ اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُکْراً (حُبّاً لَهُ) فَتِلْکَ عِبادَةُ الْاَحْرارِ** [2] و قومی او را عبادت می‌کنند نه از روی ترس و نه به خاطر طمع، بلکه از روی سپاسگزاری که او را شایسته سپاسگزاری می‌دانند (یعنی اگر نه ثوابی باشد و نه بهشتی و نه جهنمی باز هم خدا را عبادت می‌کنند) و این عبادت آزادگان است.

آن عبارت معروف دیگر از امیرالمؤمنین از همه اینها صریحتر است؛

---

۱. عبارات مختلف آمده است.

۲. **نهج‌البلاغه**، حکمت ۲۲۹: **اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْکَ عِبادَةُ التُّجّارِ وَ اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْکَ عِبادَةُ الْعَبیدِ وَ اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُکْراً فَتِلْکَ عِبادَةُ الْاَحْرارِ.**
ترجمه: گروهی خدا را از روی رغبت بندگی می‌کنند و این عبادت بازرگانان است، و گروهی خدا را از روی ترس بندگی می‌نمایند و این عبادت غلامان است، و گروهی خدا را از روی سپاسگزاری بندگی می‌کنند و این عبادت آزادگان است..

می‌فرماید: «**اِلٰهی ما عَبَدْتُکَ خَوْفاً مِنْ نارِکَ وَ لا طَمَعاً فی جَنَّتِکَ بَلْ وَجَدْتُکَ اَهْلاً لِلْعِبادَةِ فَعَبَدْتُکَ**»[۱].

پس این یک نظریه درباره کمال انسان که آن را در برخورداری بدانیم؛ که اگر در دنیا آن را مستلزم نفی هر فضیلتی بشماریم و برخورداری را به آخرت موکول کنیم باز هم مطلب درستی نیست وگرنه باید اصولا کاملترین عبادت هم برای برخورداری باشد و حال اینکه دانستیم ناقصترین عبادت آن است که برای برخورداری است.

پس نمی‌توان گفت که کمال انسان در برخورداری بیشتر انسان از غیر خود است.

نظریات دیگری هست که بعضی روحانی است و برخی مادی. نظریات مادی آخر کار برمی‌گردد به همان نظریه برخورداری. اما نظریات روحانی:

۲. نظریه عرفا

اولین و شاید مهمترین این نظریات که شایسته است در اطرافش بحث شود نظریه عرفاست. اساسا مبحث «انسان کامل» را تحت همین عنوان عرفا مطرح کرده‌اند و شاید بتوان گفت به طور قطع عرفا این نظر را از ادیان گرفته‌اند؛ از مسئله انسان اوّل که در ادیان هست (مسئله آدم) و به

---

۱. خدایا من تو را از ترس آتشت و به طمع بهشتت عبادت نمی‌کنم، بلکه تو را شایسته عبادت یافته‌ام و عبادتت می‌کنم.

طور کلی از مسئله «نبی» و «ولی» و انسان کامل آخرالزمان (مهدی موعود) که در همه ادیان هست الهام گرفته‌اند. ماسینیون معروف کتابی دارد تحت عنوان **انسان کامل در اسلام** که عبدالرحمن بدوی آن را به عربی ترجمه کرده است[۱].

ماسینیون در آن کتاب می‌گوید: فرضیه انسان کامل میراث هلنی نیست یعنی میراث یونانی نیست. فلسفه یونان درباره انسان کامل حرفی ندارد و بحثی نکرده است.

در جهان اسلام بحث انسان کامل را عرفا مطرح کرده‌اند و مخصوصا در میان عرفا محیی‌الدین عربی خیلی در این زمینه بحث کرده است. دیگران کتابهایی به نام «انسان کامل» نوشته‌اند. از جمله عبدالکریم جیلی کتابی نوشته است به نام **انسان کامل** که چاپ شده است. عزیزالدین نَسَفی نیز به نام **الانسان الکامل** کتاب نوشته است. همچنین سید محمد برقعی (برادر مرحوم آقا میرزا سید حسن برقعی) که مرد عارف مسلک و شاعری است، کتابی نوشته تحت همین عنوان.

عرفا طبق مسلک خودشان نظریه روشنی درباره کمال انسان و انسان کامل دارند گو اینکه برای دیگران قابل قبول نباشد. آنها در این زمینه صددرصد قاطع و جزم قضاوت می‌کنند و حرف عجیبی دارند.

عرفا معتقدند که حقیقت یکی است و بس و آن همان خداست. آنها

---

۱. ترجمه این کتاب به فارسی از اصل فرانسهٔ آن از نظر اثر علمی کار مفیدی خواهد بود.

غیر خدا را حقیقت نمی‌دانند و به نوعی ظل و چهره و سایه حقیقت می‌دانند و حقیقت بودن هر چیزی را هم که ظاهرا قائل باشند، به اعتبار انتساب آن به خداوند می‌دانند. از نظر عارف همه چیز شأن و صفت و اسم خداوند است و ما تا وقتی اشیاء را در مقابل خدا می‌بینیم و او را چیزی و اینها را چیز دیگر می‌دانیم و ثانی برای او قرار می‌دهیم، در کفر و شرک و جهل و حجاب محض هستیم که اگر به این حال بمیریم در ظلمت مرده‌ایم یعنی حقیقت را درک نکرده‌ایم.

انسان آنوقت کامل است که حقیقت را درک کند و به حقیقت هم برسد. اصطلاحی دارند تحت عنوان «وصول به حق» که به معنای این نیست که العیاذ بالله حق حلول کند در انسان؛ زیرا محال است که خداوند حلول کند یا متحد با خلق شود. آنان اصلا ثانی برای خداوند قائل نیستند. شبستری می‌گوید:

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت دوئی عین ظلال است

اگر بگوید «حلول» برای خدا ثانی قائل شده است و عین شرک است و چیزی است که از آن فرار می‌کند و اگر بگوید «اتحاد» باز دو چیز است که با هم متحد شده‌اند. او برای شیئی، شیئیتی قائل نیست که آن را ثانی برای خدا قرار دهد. خلق از نظر او یعنی تجلّی، خلق کردن یعنی ظهور.

بنابراین معنای رسیدن، فانی شدن در اوست و فانی شدن یعنی انسان برسد به آنجا که حقیقت را آنچنان که هست درک کند و وقتی که

خودش را درک می‌کند پس از درک او باشد، قبل از هر چیزی او را درک کند و ببیند: **ما رَاَیْتُ شَیْئاً اِلاّ وَ رَاَیْتُ اللهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ.** دیگر از نظر او من و ما باقی نمی‌ماند و فانی شدن یعنی این.

پس اصول سخن عرفا این است که حقیقت یک چیز بیشتر نیست و غیر او هرچه هست ثانی برای او نیست، بلکه جلوه‌ها و اسماء و صفات و تجلیات اوست. کمال انسان در رسیدن به حقیقت است و رسیدن به حقیقت یعنی اینکه انسان برسد به جایی که این حالت را کاملاً درک کند که در همه چیز و با همه چیز او را ببیند، **وَ هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَما کُنْتُمْ**[۱]، با هر چیزی و بلکه قبل از هر چیزی او را ببیند، قوام هر چیزی را به او ببیند و هر چیزی و از آن جمله خودش را در واقع در او ببیند و آنوقت دیگر منی باقی نمی‌ماند. این همان معنی «فنا» است که می‌گویند، و اگر انسان به این حالت رسید و این فنا و اتصال برای او رخ داد، به قول آنها یدالله الباسطه می‌شود.

عرفا معتقد به رسیدن هم هستند[۲] و چون معتقد به سیر و سلوک و حرکت به سوی خدا و طی منازل قرب هستند و برای این منازل هم نظم خاصی قائلند مثل منازل مکانی که تا منزل اول طی نشود محال است که بتوان به منزل دوم رسید، برای عرفان منازلی معیّن کرده‌اند تا انسان برسد به حقیقت. کمال انسان از نظر آنها خیلی روشن است. آدمی که به

---

۱ . حدید/ ٤.

۲ . «سلوک» (سیر الی الله، سلوک الی الله) همین است. ما هم که «تقرب» می‌گوییم به معنای نزدیک شدن است.

حقیقت نرسیده ناقص است، محجوب است و انسان «نارسیده» است و انسانیت انسان و استعداد اصلی‌اش همین است که حقیقت را بشناسد و به آن برسد. کسی که به حقیقت نرسیده، از راه وامانده است. مرکب این سیر هم از نظر آنها «عشق» و «محبت» و «انس» است و راه، راه قلب و دل است نه راه فکر و فلسفه.

از نظر آنها هر کمال دیگر از این کمال منشعب می‌شود. هر چیز دیگر به آن اعتبار کمال است که یا راه رسیدن به این کمال است و یا ناشی از این کمال. مثلاً آیا زهد برای انسان کمال است؟ می‌گویند بلی زیرا شرط این راه است. آیا تواضع کمال است؟ بلی زیرا شرط این راه است. چیزهایی که محاسن اخلاقی است و نیز دستگیری و ارشاد و هدایت خوب است چون اثر این کار است. وقتی که کسی به حقیقت رسید مظهر اسم «الهادی» می‌شود و دیگران را ارشاد و هدایت می‌کند. این، نظر روشنی است برای عرفا که کمال مساوی است با وصول به حقیقت. حقیقت یکی است و کمال انسان یعنی اتصال و وصول به حقیقت.

۳. نظریه حکما و فلاسفه الهی

حکما و فلاسفه الهی نظر دیگری درباره کمال انسان دارند و انسان کامل از نظر آنها جور دیگری تعریف می‌شود که اندکی با آنچه عرفا می‌گویند فرق دارد.

در بیان حکما مسئله وحدت حقیقت و وصول و سیر و سلوک و

رسیدن و فنا شدن به شکلی که عرفا می‌گویند مطرح نیست و در فلسفه وجود ندارد. از نظر فلاسفه کمال انسان به دو چیز است. یکی درک حقایق و به عبارت دیگر حکمت (کلمهٔ «علم» وافی نیست). عرفا می‌گویند حقیقت، و حکما می‌گویند حکمت، و حکمت را درک حقایق اشیاء آن طور که هست و درک نظام کلی هستی آن گونه که هست می‌دانند. البته درک جزئیات، حکمت گفته نمی‌شود و شأن علوم است. مثلا این که خاصیت سیب چیست علم است ولی حکمت نیست. یا در مورد شناسایی یک منزل، گاهی اندام و کلیات آن را می‌شناسید و گاه از جزئیات آن مطلعید و یا فرضا شخصی کوچه‌های تهران را مانند راننده تاکسی خوب می‌شناسد، ولی در عین حال اطلاع کلی راجع به تهران ندارد؛ اگر از او بپرسید تهران از کجا مشروب می‌شود نمی‌داند، برق تهران از چند منبع تأمین می‌شود نمی‌داند، نظام شهرداری یا شهربانی چگونه است، نمی‌داند.

حکیم کمال انسان را در شناخت کلی عالم می‌داند، شناخت درست و صحیح به طوری که یک «عالَم علمی» شود. جهان، انسانی باشد عینی و او عالَمی باشد علمی، که در تعریف حکمت از نظر غایت می‌گویند: «صَیْرورَةُ الْاِنْسانِ عالَماً عَقلِیّاً مُضاهِیاً لِلْعالَمِ الْعَیْنیّ» حکمت عبارت است از گردیدن انسان یک جهان علمی و یک جهان عقلانی مطابق با جهان عینی. مثلا در جهان عینی، واجب‌الوجود، نظام کلی عوالم مجردات و متوسط و مادی هست، آنجا هم باشد و انسان بداند. پس انسان کامل از نظر آنها یعنی انسانی که حکمت را دریافته است.

در مصداق حکمت ممکن است احتیاج به بحث باشد ولی در اصل حکمت نیازی به بحث نیست. قرآن هم می‌فرماید: **یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً**[۱].

از نظر حکما کمال انسان یکی در حکمت است و دیگر در عدالت؛ و مقصودشان از عدالت، عدالت اخلاقی است (عدالت اجتماعی تابع عدالت اخلاقی است) یعنی در میان قوا و غرایز انسان تعادل و توازن برقرار باشد و این قوا و غرایز تحت حکومت قوه عاقله باشد. به عبارت دیگر: مسلط و مسیطر بودن عقل بر جمیع قوای شهوانی و غضبی و وهمی و به اصطلاح امروز بر جمیع غرایز و تمایلات به طوری که عقل حظّ و سهم هر قوه‌ای را به آن قوه بدهد بدون افراط و تفریط، بدون اینکه حق قوه‌ای را ضایع کند و یا به آن بیش از حقش بدهد.

حکما معتقدند که انسان دارای دو جنبه است: جنبه یلی‌الفوقی و جنبه یلی‌البدنی. از جنبه یلی‌الفوقی کمال انسان در حکمت است و از جنبه یلی‌البدنی کمال انسان در عدالت است. اوّلی را کمال عقل نظری و دومی را کمال عقل عملی گویند.

پس انسان کامل از نظر حکما انسانی است که عقلش در مسائل نظری حکیمانه است و در مسائل عملی هم انسانی است صددرصد معتدل از نظر اخلاق، چون معتقدند همه خُلقهای نیک همان معتدل

---

۱. بقره/ ۲۶۹: فیض حکمت را به هر که خواهد دهد و هر که حکمت یافت خوبی فراوان یافت.

آنهاست؛ یعنی اخلاق نیک اخلاقی است که در آن هر قوه و غریزه‌ای حق خود را به عدالت می‌گیرد.

بر اساس نظر حکما حکمت و علم، مخصوصا علمی که پایه حکمت است، ذاتا کمال است (البته علم به طور مطلق، حکمت جزئی هم به جای خود). پس حکمت کلی کمال است، نه مقدمه کمال.

همان طور که در ابتدا راجع به ایمان گفتیم که آیا هدف است یا وسیله، اکنون در مورد حکمت می‌گوییم آیا حکمت برای انسان هدف است یا وسیله؟ آیا علم برای انسان هدف است یا وسیله، یا هم هدف است و هم وسیله؟

آیا علم کمال انسان است؟ البته اگر کمال است منافعی هم بر آن مترتب است. اصولا علم به خاطر منافعش خوب است، اگر منافع آن نباشد علم هم به درد نمی‌خورد. هر علمی که منفعت آن بیشتر است بهتر است و آن که منفعتش کمتر است کم ارزشتر است.

٤. نظریه هندوئیسم

نظر دیگری وجود دارد و آن اینکه کمال انسان در «عواطف» است یعنی در «محبت» است یا لااقل محبت هم یکی از ارکان کمال انسان است.

از نظر حکما کمال در «حکمت و عدالت» و از نظر عرفا در «حقیقت» بود و از این نظر که یک نظر اخلاقی است، در محبت است؛ یعنی انسان کامل انسانی است که محبتش نسبت به غیر خود بیشتر است.

هرچه انسان غیر خود را و مخصوصا انسانهای غیر خود را یا لااقل

جاندارهای غیر خود و به طور کلی تمام جهان را بیشتر دوست داشته باشد و به آن مهر بورزد، کاملتر است؛ و هرچه انسان به غیر خود بی‌محبت‌تر و خشکتر باشد، به چیز دیگر علاقه نداشته و خودپرست باشد، بدتر و ناقصتر است و اخلاق، او را محکوم می‌کند چون محور اخلاق فاسد خودپرستی است. به هر نسبت که انسان از خودپرستی خارج و به غیرپرستی برسد، به همان نسبت دارای اخلاق ممدوح است.

این هم یک نظر است که هندوها روی این مطلب تکیه‌ای دارند و تکیه بجایی است. گاندی در کتاب **این است مذهب من** بسیار خوب روی این مسئله تکیه کرده است. البته هندوها، هم روی «حقیقت» تکیه می‌کنند و هم روی «محبت» و نسبت به تمدن غرب که این دو چیز را دفع کرده و از بین برده است انتقاد دارند.

۵. کمال انسان در زیبایی است

نظریه دیگر این است که کمال انسان در جمال و زیبایی است ولی نه صِرف زیبایی جسمانی بلکه بیشتر زیبایی روحی. به عبارت دیگر [معتقدین به این نظریه] کمال انسان را در هنر و کارها و فعالیتهای ظریف که ناشی از روح ظریف است می‌دانند و همه چیز را تحت عنوان ظریف و زیبا می‌آورند. حتی اخلاق را هم که ما «خوب» می‌گوییم، می‌گویند چون زیباست کمال است. از نظر آنها علم از مقوله زیبایی است، خود حقیقت هم چون زیباست کمال است. بنابراین کمال انسان در زیبایی است. البته این نظریه یک تعبیر جداگانه است وگرنه حرف

جداگانه‌ای نیست.

٦. کمال انسان در قدرت است

نظریه دیگر که تقریبا می‌شود گفت نظر متداول غربی است و در آن، کمال انسان جنبه مادی پیدا می‌کند[۱] می‌گوید کمال انسان در «قدرت» است و انسان کامل یعنی انسان قادر و مقتدر. انسان هرچه مقتدرتر و نیرومندتر باشد و بر محیط خارج خود یعنی بر طبیعت و نیز بر انسانهای دیگر مسلط‌تر باشد، به کمال نزدیکتر است. تکامل داروینی هم بر همین اساس است. موجود کاملتر در مقیاس داروین یعنی موجود نیرومندتر، موجودی که بهتر می‌تواند خود را نگهداری کند و بهتر می‌تواند رقیب را در میدان تنازع بقا از میان ببرد. و لهذا به داروین ایراد گرفته‌اند که تو با این «اصل تنازع بقا» که نظر دادی، اخلاق را به کلی از میان بردی؛ چون به موجب این اصل، پایه اخلاق متزلزل می‌شود.

این همان چیزی است که غربیها با طمطراق زیاد تبلیغ کردند که ما کشف بزرگ کردیم و اشتباه چندین هزار ساله را از بین بردیم و آن این بود که دیگران که به دنبال علم می‌رفتند، فکر نمی‌کردند که علم را برای چه می‌خواهند، ولی ما می‌گوییم علم آن است که به درد انسان بخورد و قدرت انسان را زیاد کند و انسان را بر طبیعت بیشتر مسلط کند. از این رو دنبال «علم تجربی» را گرفتند، علمی که بهتر برای انسان ابزار

---

۱ . در نظریات پیش کمال انسان جنبه روحانی داشت. «حقیقت»، «حکمت و عدالت»، «محبت» و «زیبایی» هیچ کدام مادی نیست.

باشد، و بدین ترتیب تمدن و صنعت و... را پیش بردند. البته این پیشبرد درست است ولی بیش از مقداری که به بشر فایده رساندند ضرر زدند [زیرا] مسئله حقیقت و مسئله حکمت به عنوان یک کمال و علم به عنوان یک کمال از قداست افتاد و کمال شمرده نشد. محبت که خود، کمال انسان شمرده می‌شد از قداست افتاد. همه چیز مقدمه قدرت شد و این، مسیر بشریت را عوض کرد. از آن روز است که بشریت هرچه هم ادعا می‌کند، نمی‌تواند به هیچ معنویتی معتقد شود. اگر سخن از معنویت می‌گوید، عملا بر خلاف آن رفتار می‌کند.

به فلسفه نیچه ایراد می‌گیرند و افکارش را افراطی می‌دانند، که حرفهای عجیبی هم زده است. ولی [مطابق این طرز فکر] جای ایراد نیست. نیچه رُکتر و صریحتر گفته است.

اصولا لازمه تغییر مسیر علم که به وسیله بیکن و دکارت صورت گرفت، این است که در اخلاق همان را بگوییم که نیچه گفته است. نتیجه منطقی راهی که بیکن و دکارت در پیش گرفتند که علم را فقط در خدمت قدرت داده و کمال انسان را صرفا در قدرت دانستند همین حرفهای نیچه در اخلاق و در مسائل اجتماعی است.

۵ بررسی نظریات مختلف درباره کمال انسان، و نظریه اسلام

بحث ما درباره هدف اصلی اسلام درباره انسان بود و این که نظر اسلام درباره کمال انسان چیست؟ انسان کامل از نظر اسلام چگونه است؟

طبعا یک مکتب وقتی که می‌خواهد پیروان خود را بسازد از راه ارائه طریق و برانگیختن آنها این کار را می‌کند و غیر از این راهی ندارد. پس ناچار هدف خود را به پیرو خویش معرفی می‌کند و می‌گوید دنبال چنین هدفی برو. این است که هدف اسلام از انسان کامل طبعا برابر است با هدف واقعی‌ای که یک مسلمان باید از کارهای خود داشته باشد. بنابراین وقتی بحث از انسان کامل از نظر اسلام می‌کنیم، درواقع بحث از هدف و آرمان اصلی در ایدئولوژی اسلامی است.

برای اینکه مطلب کاملا روشن شود، نظریات مختلفی را که در مورد انسان کامل و کمال انسان ذکر شد، به طور خلاصه بیان می‌کنیم تا

ببینیم آیا نظر اسلام با یکی از آنها منطبق است؟ یا نه، اسلام نظر جداگانه‌ای دارد.

خلاصه نظریات درباره انسان کامل و کمال انسان

گفتیم در جهان‌بینی عرفانی و از نظر عرفا ـ که بیش از همه درباره «انسان کامل» بحث کرده‌اند و این عنوان هم اساسا مال آنهاست ـ حقیقت، واحد است و بس و آن حقیقتِ واحد مساوی است با ذات حق، و مخلوقات به نحوی عبارتند از تجلّیات ذات حق، یعنی امری مباین با ذات حق نیستند، و انسان که یک مخلوق جامعتری است و به قول آنها کاملترین مظهر اسماء و صفات الهی است، کمالش در بازگشت به اصل خود است.

پس آنان حقیقت را واحد یعنی ذات حق می‌دانند و غیر ذات حق را به منزله ظلّ ذات حق یعنی «نمود» می‌دانند [به طوری که] خودشان نسبت به خودشان امور حقیقی هستند اما نسبتشان به ذات حق به اصطلاح آنها نسبت شیء و شیء نیست بلکه نسبت شیء و فیْء است. او حق مطلق است و در مقابل او هیچ چیز حق نیست. همچنین اعتقاد دارند که برای انسان وصول به حق و یا به قول خودشان فنای در حق میسور است و انسان در مقام تشبیه در حکم موجودی است که از اصل خودش جدا شده و در غربت به سر می‌برد و کمال و سعادتش این است که به وطن اصلی خود که ذات حق است بازگردد. **اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعونَ**[1]. آنها معتقد به راه و مرکب هستند و راه را تمام وجود انسان

---

۱ . بقره/ ۱۵٦.

یعنی قلب انسان و تطورات و تحولات قلب انسان می‌دانند که به قول ایشان انسان از کثرتها می‌گذرد و حجابها رفع می‌شود تا به وحدت کامل می‌رسد؛ و مرکب این راه از نظر آنان عشق است و عبادت و تزکیه نفس و ...

ولی برای حکمای الهی این فکر مطرح نیست. از نظر آنان جوهر انسان «عاقلهٔ» انسان است. اصولا انسان واقعی همان عاقلهٔ انسان است و مابقی فروع و شاخه‌هاست. کمال انسان عبارت است از کمال قوه عاقله و نظر به اینکه «قوه عاقله» دارای دو جنبه «نظری و عملی» است، کمالش در جنبه نظری «حکمت» است، یعنی دریافت حقایق اشیاء آنچنان که هستند، و در جنبه عملی «عدالت» است و مقصودشان از عدالت این است که بر وجود انسان عقل حاکم باشد و بس، هیچ غریزه و قوه دیگری حاکم نباشد و همه محکوم قوه عقل باشند.

افلاطون فرضیه‌ای در باب اجتماع دارد که معتقد است اجتماع وقتی مدینه فاضله می‌شود که «فیلسوفان حاکم باشند و حاکمان فیلسوف». عین این فرضیه را [حکمای الهی] در فرد پیاده می‌کنند و می‌گویند فرد آنوقت سعادتمند است که در وجودش فیلسوفی حاکم باشد و حاکمی فیلسوف؛ یعنی قوه عاقله که قوه تفکر انسان است حاکم بر وجود انسان باشد نه قوه دیگری از قوا. در سخن حکما مسئله وصول به حقیقت و... مطرح نیست. آنان سخنشان در فکر و اندیشه است و نه قلب و روح؛ و راه آنها راه فهم و اندیشه است، از اندیشه‌ای به اندیشه دیگر. مرکب هم قوه عاقله است. با مرکب عقل و منطق و استدلال این راه را باید طی

کرد.

گفتیم گروهی کمال انسان را در «محبت» می‌دانند و انسان کامل را کسی می‌دانند که از «خود» نسبت به انسانهای دیگر «بیخود» شده باشد، از خود رهانیده شده باشد، دیگران را آنچنان دوست داشته باشد که خود را، و بنابراین مرز بین خود و دیگران نداشته باشد، برای دیگران همان را خوش دارد که برای خود، و آنجا که امر دایر است بین خود و دیگران، دیگران را بر خود مقدم بدارد. پس کمال انسان در محبت است. تکیه این مکتب بر روی «عواطف انسانی» است؛ می‌گوید این عواطف که در انسان رشد کرد انسان، کامل شده است.

مکتب دیگر روی «زیبایی» تکیه می‌کند و کمال انسان را در جمال و زیبایی می‌داند، نه تنها زیبایی جسمی که برای آن ارزش زیادی قائل نیستند، بلکه همچنین زیبایی معنوی. اخلاق عالی را از آن جهت کمال می‌دانند که زیبا و فضیلت است. اصولاً مکتب فضیلت سقراط در باب اخلاق (مکتب اخلاق سقراطی) از همین جا ناشی می‌شود. فلان چیز «فضیلت» است یعنی دارای «حسن عقلی» یا «زیبایی عقلی» است. این مکتب، اخلاق را بر اساس حسن و قبح عقلی و بر اساس فضیلت می‌سنجد؛ می‌گوید راستی خوب است چون زیباست؛ و دیگر حرفی بالاتر از خوب بودن ندارد و «خوب» در امور عقلی همانند «خوب» در امور حسی است. (یک خوب حسی داریم و یک خوب عقلی.)

علم هم از نظر آنان از آن جهت کمال است که زیباست؛ یعنی جهل رذیلت و زشت است و علم زیباست. قدرت هم چنین است. و لذا

اخلاق سقراطی که در آن همه چیز در دو سوی فضیلت یا رذیلت است و تکیه به حسن و قبح عقلی دارد در آخر برمی‌گردد به نوعی زیبایی عقلی. شعر و هنر و ابداع و ... که درواقع خلق زیبایی است برمی‌گردد به زیبایی، چون خالق زیبایی تا خود زیبا نباشد نمی‌تواند زیبایی خلق کند. تا روح انسان زیبا نباشد نمی‌تواند شعر زیبا بسراید و یا نقاشی زیبا ایجاد کند.

معروف است که یکی از سلاطین قاجار می‌خواست یک تک بیت بگوید، در مصرع دومش ماند. شعرا را خواست و استمداد کرد. هر کدام چیزی گفتند تا یکی برنده شد. آن مصرع این بود: «در جهان چون حسن یوسف کس ندید». دنباله‌اش را نتوانست بیاورد. شعرا هر کدام چیزی گفتند تا اینکه شاعری چنین گفت: «حسن آن دارد که یوسف آفرید» و این از همه بهتر بود. واقعا هم چنین است. آفریننده زیبایی تا خود واجد زیبایی به حد اعلا نباشد ولو نه از نوع آن زیبایی، نمی‌تواند بیافریند. بنابراین این که کسی واقعا شعر زیبا می‌سراید و اثر زیبا ایجاد می‌کند، حکایت از آن دارد که زیبایی در روح او به شکلی و به قول آنها به نحو وجود اعلائی وجود دارد.

نظریه دیگری که گفتیم، نظریه برخورداری مادی است که البته برمی‌گردد به نفی کمال انسان و وجود انسان کامل؛ زیرا گفته‌اند هدف و مقصود انسان در جهان باید زندگی به معنی برخورداری باشد. اصولا هدف انسان در دنیا باید بهتر برخوردار بودن باشد و هر چیزی هم با مقیاس برخورداری برای انسان خوب است. علم از آن جهت برای انسان

خوب است که وسیله‌ای است برای برخورداری بیشتر، یعنی به انسان قدرت و توانایی که منشأ برخورداری بیشتر است می‌دهد. پس تکامل انسان یعنی تکامل در برخورداری و تکامل در واجد بودن شرایط بهتر و بیشتر برای «بهتر برخوردار بودن». مسیر بشر از زمان بیکن به این طرف تقریبا در همین جهات افتاده است. مخصوصا امروز وقتی می‌گویند جامعه پیشرفته و تکامل‌یافته، چه چیزی به نظر می‌رسد؟ آیا جامعه‌ای که به حقیقت نزدیکتر می‌شود؟ یا ایمان یافته است؟ یا به حکمت و عدالت بیشتر رسیده است؟ و یا به محبت بیشتر رسیده است؟ نه، بلکه جامعه‌ای که بیشتر برخوردار است، به صنعت بیشتر رسیده است و علمی که صنعت را برایش به وجود می‌آورد. و صنعت هم زندگی را برای انسان مرتب کرده و او را در جهان برخوردارتر کرده است. برخورداری هم از حدود برخورداریهای حیوانی و گیاهی بیشتر تلقی نمی‌شود و آن را به همین اندازه می‌دانند که رشد و سلامت بدن انسان را که همان امر مشترک انسان و گیاه است تأمین کند. تغذیه انسان درست باشد که امر مشترک ما و گیاه است. تولید مثل انسان درست باشد که مشترک ما و گیاه است. تقاضای شهوانی بشر تأمین باشد که مشترک بین انسان و حیوان است. و به برخورداری‌ای بالاتر از این قائل نیستند. پس کمال انسانی ماوراء کمال نباتی و حیوانی وجود ندارد. علم هم برای انسان حکم شاخ را دارد برای حیوان، یعنی وسیله‌ای است برای تنازع با طبیعت یا تنازع با انسانهای دیگر.

اینها نظریات مختلف درباره کمال انسان بود. اکنون ببینیم از اسلام

چه درک می‌کنیم. (این مسئله قابل توجه است زیرا این مباحث تا کنون طرح نشده و به اصطلاح هنوز خام است.)

نظریه عرفا از دیدگاه اسلام

آیا اسلام به «حقیقت» به آن معنای یاد شده دعوت کرده است یا نه؟ ما نمی‌توانیم حرف عرفا را صددرصد بپذیریم، ولی این قدر هست که خدایی که اسلام می‌گوید صِرف یک موجودی از موجودات منتها به منزله پدر موجودات دیگر که آفریننده و خالق آنهاست، نمی‌باشد. زیرا این سؤال مطرح می‌شود که چنین خدایی بعد از ایجاد موجودات دیگر چگونه است؟

آیا مثل پدری است که بچه ایجاد می‌کند و در کنارش است؟ یا روزی‌دهنده موجودات است به آن معنا که ارزاق یک عده در دست یک نفر باشد؟ و یا مثل محرک اول ارسطوست که او اولین محرک همه حرکات عالم است و...؟

چنین نیست. منطق اسلام درباره خدا خیلی بالاتر از این حرفهاست. خدا چیزی است که اشیاء دیگر را در مقابل او نمی‌شود «چیز» شمرد. اگر او حقیقت است، دیگران را باید «سراب» و «ظل» حساب کرد؛ یعنی او آنچه خود هست، هست و همه چیزِ دیگران هم اوست، **اَللّهُ نورُ السَّموات وَ ألاَرْضِ**[1] نور همه آسمان و زمین اوست. تعبیرات قرآن درباره خداوند همین است که اصولاً «حق مطلق» اوست؛ می‌فرماید: **سَنُريهِمْ**

۱. نور/ ۳۵: خدا نور آسمانها و زمین است.

اياتِنا فِی‌اْلافاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ[۱] نه «اَنَّهُ حَقٌّ» که این دو با هم بسیار فرق دارد؛ و واقعا یک مؤمن وقتی به خدا ایمان پیدا می‌کند، دیگر همه چیز در نظرش هیچ می‌شود زیرا نه «چیزی پیدا کرده است در مقابل چیزهای دیگر» بلکه چیزی پیدا کرده است که همه چیز در مقابل آن هیچ است. سعدی در **بوستان** این مطلب را تا اندازه‌ای خوب بیان کرده است. تفاوت بینش حکیم و عارف را درباره خدا بیان می‌کند، می‌گوید:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست　　　برِ عارفان جز خدا هیچ نیست

بعد برای توضیح «جز خدا هیچ نیست» که آیا همه خدا هستند یا اینها نیستند و فقط اوست، می‌گوید:

توان گفتن این با حقیقت‌شناس　　　ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند؟　　　بنی‌آدم و دیو و دد کیستند؟

بعد جواب می‌دهد که اینها با هم منافات ندارد؛ می‌گوید:

پسندیده پرسیدی ای هوشمند　　　جوابت بگویم درایت پسند
که‌خورشید و دریا وکوه وفلک　　　بنی‌آدم و دیو و جن و مَلَک
همه هرچه هستند از آن کمترند　　　که با هستیش نام هستی برند

اگر او هست اینها چیزی نیست. **قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ**[۲] همین که بگویی **اَللهُ**،

---

۱. فصّلت/ ۵۳: به زودی آیه‌های خویش را در آفاق و در ضمیرهایشان به آنها نشان می‌دهیم تا آنها را محقق شود که قرآن حق است.

۲. انعام/ ۹۱: بگو (آن که کتاب و رسول فرستد) خداست، آنگاه (پس از اتمام حجت) آنان را (به حال خود) بگذار.

ذَرْهُمْ به دنبالش می‌آید. محال است که کسی الله را شناخته باشد و بتواند به قطب دیگری متمایل شود و اصولا چیز دیگری را در مقابل او قطب فرض کند.

این است که از نظر اسلام خدا بالاتر است از حد تشبیه به یک صانع، بلکه چیزی و صانعی است که اگر او حقیقت است دیگر چیزی را نمی‌شود در برابرش حقیقت شمرد. اینقدر عظیم و بزرگ است! بنابراین در اسلام ایمان به حقیقتی که دیگر چیزی را نمی‌شود در برابرش حقیقت شمرد مطرح است.

نظریه حکما از دیدگاه اسلام

اما آنچه حکما می‌گویند. آیا واقعا در اسلام حکمت یعنی دریافت حقایق اشیاء مطرح است؟ حالا ما نزاع صُغرَوی نداریم که حکمت را آنچه حکیم مصداق حکمت می‌داند بدانیم یا ندانیم بلکه سخن در اصل حکمت یعنی «دریافت حقایق آنچنان که هست» می‌باشد و این در اسلام مطرح است.

از این تعبیر چه چیز بهتر می‌توانیم پیدا کنیم که می‌فرماید: **يُؤتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثيراً**[۱]. اصلا حکمت، خیر بشر نامیده شده است و چیزی است تقریبا مساوی با کمال. نه تنها نافع است، بلکه خیر است؛ یعنی باید خودش را اختیار کرد نه چیزی

---

۱. بقره/ ۲۶۹: فیض حکمت را به هر که خواهد، دهد و هر که حکمت یافت خوبی فراوان یافت.

است که آن را برای چیز دیگر باید اختیار کرد.

عدالت اخلاقی هم همین طور است. (البته عدالت اجتماعی به کمال فرد مربوط نیست، کمال جامعهٔ انسان است و حرف ما در کمال فرد است.) اسلام هم به مسئله عدالت اخلاقی نظر دارد. نظر اسلام در مورد قوا و غرایز نظر معتدلی است و معتقد است که باید حظّ هر قوه را داد و از افراط و تفریط جلوگیری کرد. البته حکومت عقل را به تنهایی کافی نمی‌داند. واقع هم همین است که عقل به تنهایی قادر نیست بر قوا و غرایز حکومت کند؛ ایمان هم باید باشد.

در هر حال اسلام طرفدار عدالت اخلاقی هست ولی این که حاکم بر انسان فقط قوهٔ فیلسوف انسان باشد، اساسا سست است یعنی حرف درستی نیست. قوه عاقله انسان به تنهایی و اگر توأم با یک ایمان و یک آرمان نشود قادر به برقراری عدالت در کشور وجود [انسان] نیست و خلاصه از فیلسوف حاکم در وجود انسان کار زیادی ساخته نیست؛ فیلسوف مؤمن باید حاکم باشد.

محبت در اسلام

اما در مورد محبت، در اسلام از این بیشتر چه می‌خواهیم: **اَحْبِبْ لِغَیْرِکَ ما تُحِبُّ لِنَفْسِکَ وَ اکْرَهْ لِغَیْرِکَ ما تَکْرَهُ لِنَفْسِکَ**[1] [برای دیگران همان را دوست بدار که برای خود دوست می‌داری و برای دیگران همان را بد

۱. **نهج‌البلاغه** نامه ۳۱.

بدار که برای خود بد می‌داری] و آنچه که در باب تراحم و تعاطف آمده است. ما در **کافی** بابی داریم تحت عنوان «تراحم و تعاطف» یعنی مهربانیها و عواطف متقابل.

در حدیث معروف وقتی رسول اکرمﷺ از اصحاب سؤال می‌فرمایند: **اَیُّ عُرَی اْلایمانِ اَوْثَقُ؟** کدام دستگیرهٔ ایمان محکمتر است؟ هریک از اصحاب جوابی می‌دهد. یکی می‌گوید نماز، دیگری می‌گوید روزه، و همین‌طور پاسخ می‌دهند: حج، جهاد و ... حضرت می‌فرماید: همه اینها که گفتید درست است ولی هیچ کدام اَوْثَقُ العُری یعنی محکمترین دستگیره‌ها نیست. اصحاب سؤال می‌کنند پس چیست؟ حضرت می‌فرمایند: **حُبٌّ لِلّهِ** محبت دیگران به خاطر خدا (نه فقط حُبُّ الله بلکه **حُبٌّ لِلّهِ** که البته ناشی از حُبُّ الله است)، به خاطر خدا و حقیقت دوست داشتن **وَ بُغْضٌ لِلّهِ** و به خاطر خدا و حقیقت دشمن داشتن، یعنی دشمن خدا و دشمن حقیقت را دشمن داشتن که لازمهٔ دوست داشتن حقیقت است.

پس همه اینها در اسلام هست ولی باید بررسی کرد کدام یک از اینها اصل و کدام فرع است؛ آیا همه اصل هستند یا خیر؟

مسئله عبادت

در اسلام یک چیز دیگر هم هست و آن مسئله عبادت و پرستش خداوند است و این مخصوصا در قرآن مجید آمده است: **وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ**

اْلانْسَ اِلاّ لِیَعْبُدونِ[۱] که عبادت به عنوان یک غایت ذکر شده است.

فرضا گروهی وجود نداشته باشد که طرفدار این مطلب باشد که انسان آفریده شده است برای عبادت، و هدف انسان و کمال انسان در عبادت است، ولی به هرحال در قرآن به این مطلب برخورد کرده‌ایم و وجود دارد. پس باید روی این موضوع تأمل کرد.

اقسام عبادت

عبادت برای چیست؟ اینجا دو مطلب است. یک وقت عبادت را آن طور که عوام تصور می‌کنند می‌دانیم. در این صورت در پاسخ این سؤال که چرا انسان باید عبادت کند، می‌گوییم برای اینکه خدا در دنیای دیگر مزد بیشتری به ما بدهد و در آن دنیا برخورداری کاملی پیدا کنیم. این برمی‌گردد به برخورداری، منتها در آن جهان نه این جهان. حد و مرتبه یکی است منتها برخورداری این جهان محدود است، ما عبادت می‌کنیم برای اینکه در جهان دیگر متمتع و برخوردار شویم و مقصودمان از تمتع و برخورداری همین نوع برخوردار‌یهایی است که در دنیاست منتها آنجا کاملتر و بیشتر است، حور است و قصور و گلابی و سیب و ...

اگر چنین بگوییم، درواقع کمال انسان را از حد حیوانی بالاتر نبرده‌ایم. البته انسان را موجود قابل بقا در جهان دیگر دانسته‌ایم ولی حیوانی که در جهان دیگر هم می‌تواند به زندگی حیوانی خود ادامه دهد،

---

۱. ذاریات/ ٥٦: و پریان و آدمیان را نیافریدیم مگر این که عبادتم کنند.

و کمال دیگری برای انسان نیست.

این عبادت به تعبیر امیرالمؤمنین علیه‌السلام **عِبادةُ الاُجَراء** یا **عِبادةُ العَبید** است ولی **عِبادةُ الاَحرار** نیست. **عِبادةُ الاَحرار** هرگز وسیله این گونه برخورداریها نیست کما اینکه وسیله رهایی از آلام مادی و جسمانی هم نیست. می‌فرماید:

اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ طَلَباً لِلْجَنَّةِ فَتِلْکَ عِبادَةُ اْلاُجَراءِ وَ اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ خَوْفاً فَتِلْکَ عِبادَةُ الْعَبیدِ وَ اِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُکْراً لَهُ (حُبّاً لَهُ) فَتِلْکَ عِبادَةُ اْلاَحْرارِ[1].

اگر عبادت را به نحو **عبادةالاحرار** بدانیم، مسئله برمی‌گردد به این که کمال انسان بالاتر است از حد مشتهیات حیوانی ولو در جهان دیگر برای انسان تأمین شود، بلکه در حد عبادتهای «شاکرانه» و «محبانه» و «عاشقانه» است؛ و آنوقت «پرستش» مفهومی برابر مفهوم عشق نسبت به حقیقت پیدا می‌کند و خدا یک وسیله برای زندگی انسان ولو در آخرت نیست، بلکه خودش حقیقت و مطلوب حقیقی می‌گردد:

یا وَلِیَّ اْلمُؤْمِنینَ یا غایَةَ آمالِ الْعارِفینَ یا غِیاثَ الْمُسْتَغیثینَ یا حَبیبَ قُلوبِ الصّادِقینَ وَ یا اِلهَ الْعالَمینَ[2].

---

۱. **نهج‌البلاغه**، حکمت ۲۲۹. رجوع شود به پاورقی صفحه ۷۰.

۲. دعای کمیل. [ترجمه: ای سرپرست مؤمنان، ای نهایت آرزوی عارفان، ای فریادرس درماندگان، ای محبوب دلهای صادقان و ای معبود جهانیان.]

در این صورت مسئله عبادت تقریبا برمی‌گردد بـه مسـئله حقیقـت؛ خودش «حق‌پرستی» است و خود پرستش برای انسان اساسا موضـوعیت دارد:

ما عَبَدْتُکَ خَوْفاً مِنْ نارِکَ وَ لا طَمَعاً فی جَنَّتِکَ بَلْ وَجَدْتُکَ اَهْلاً لِلْعِبادَةِ فَعَبَدْتُکَ.

اینجاست که عبادت خیلی اوج می‌گیرد. یعنـی از زمـین تـا آسـمان فرق دارد: آن عبادتی که خدا و عبادت وسیله‌ای برای مشتهیات حیـوانی انسان ولو در جهان دیگر قرار بگیرد کجا، و عبادتی که خودش پرستشی باشد که برای انسان اصالت دارد کجا !

پس نظریه عبادت بالاخره منتهی می‌شود به اینکه مراتب دارد. و در این حال، عبادت برای مشتهیات حیوانی آخرت نسبت به عبادت نکـردن و چسبیدن به مادیات، مسلّم کمال اسـت چـون حـداقل انسـان خـدا را واسطه کرده است آن هم برای امر باقی، و این خیلی کمال اسـت نسـبت به هواپرستی و نفس‌پرسـتی. ولـی تفـاوت ایـن عبـادت بـا آن درجـه از عبادت که در اوج است از زمین تا آسمان است.

پس اگر گفته‌اند: «**وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ اِلاّ لِیَعْبُدونِ**» و از طرفـی گفته‌اند عبادت مراتب دارد؛ معلوم است هدف اصلی مرتبه پایین عبـادت نیست بلکه مرتبه عالی آن است، و هر که بـدانجا نرسـید، بـرای او ایـن مرتبه پایین‌تر، از هیچ بهتر است.

در تفسیر ابن عباس آمده است: **لِیَعبُدونِ** اَیْ **لِیَعْرِفونِ** (**لیعبدونِ** یعنـی

مرا بشناسند) و آن طور که ما عبادت را معنا کردیم، این دو با هم یکی می‌شود؛ چون عرفان در اینجا معرفت کامل و شهودی حق است و عبادتی هم که در این مرحله باشد جز اینکه توأم با چنین عرفانی باشد عملی نمی‌شود. معرفتهای بچگانه و عوامانه این عبادت را نتیجه نمی‌دهد.

پس عبادت برمی‌گردد به نظریه ایمان، و ایمان هم برگشت به نظریه حقیقت.

اسلام به ایمان و عبادت ـ که ایمان پیوند ادراکی با حقیقت است و عبادت پیوند عملی با حقیقت ـ دعوت کرده است، به حکمت و عدالت دعوت کرده است، به محبت دعوت کرده است، به جمال و زیبایی دعوت کرده است: **اِنَّ اللّٰهَ جَمیلٌ وَ یُحِبُّ الْجَمالَ**. در **کافی** بابی داریم تحت عنوان «**باب التّجمّل و الزّینة**».

اسلام به همه اینها دعوت کرده است، ولی کدام هدف اصلی است؟ آیا همه اینها در عرض واحد، هدف هستند؟ یا این که هدف اصلی یک چیز است و امور دیگر یا مقدمه آن هستند و یا لازمه آن. مثل عبادت که مقدمه رسیدن به آن هدف است و یا محبت که لازمه رسیدن به آن هدف است؛ یعنی اگر کسی برسد به حقیقت، به هرچه که از شئون آن حقیقت است عشق و محبت می‌ورزد.

به جهان خرّم از آنم که جهان خرّم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

هدف اصلی در اسلام

ما فکر می‌کنیم که هدف همان «حقیقت» است یعنی خود «خدا» هدف است. در منطق اسلام هدف فقط یک چیز است و آن خداست. اصولاً توحید اسلام جز این اقتضا نمی‌کند، اگر هم هدف دیگری معرفی می‌کند مانند بهشت و یا فرار از جهنم، هدفهای درجه دوم است برای انسانهایی که از این هدفهای خیلی پست جهنمی باید رهایی پیدا کنند و الاّ خود حکمت از آن جهت که حکمت است، قطع نظر از این که انسان را به خدا برساند، هدف نیست. بلی اگر حکمت انسان را به حقیقت برساند خوب است و خوبی‌اش هم به واسطه این است که انسان را به حقیقت می‌رساند نه اینکه خود، مطلوب بالذات است. عدالت اخلاقی هم از آن جهت خوب است که جلوی نفس امّاره را می‌گیرد و این مانع را از راه وصول به حقیقت برمی‌دارد، که تا کشور وجود انسان کشوری متعادل نباشد انسان نمی‌تواند سیر الی الله داشته باشد. محبت نیز شاید از نظر اثر باشد نه مقدمه، یعنی لازمه وصول به حقیقت باشد.

«ایمان» هدف است نه وسیله

به هر حال از نظر ما «ایمان» در اسلام هدف است نه وسیله. این، خلاصه حرف است. در اینجا سؤالی مطرح می‌شود و آن اینکه وقتی می‌گوییم: **یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا آمِنوا**[۱] آیا ایمان هدف است یا وسیله؟ شک ندارد که

---

۱. نساء/ ۱۳۶: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ایمان بیاورید.

ایمان آثار زیادی هم دارد ولی آیا ایمان را به خاطر آثارش گفته‌اند؟ و انسان باید ایمان داشته باشد تا از اضطراب رهایی پیدا کند، ایمان داشته باشد تا به دیگران تعدی نکند، ایمان داشته باشد تا افراد به هم اعتماد متقابل داشته باشند و...؟ آیا ایمان مقدمه اینهاست؟ یا اینها آثار آن است و ایمان قطع‌نظر از اینها خود هدف است چون ایمان پیوند انسان با حق و حقیقت است.

پس، از نظر ما خود ایمان به خدا هدف است و به عبارت دیگر خود خدا هدف است و ایمان با این‌همه آثار زیادی که دارد، در اسلام به این دلیل واجب نشده است که آن آثار پیدا شود؛ چون آن آثار فواید ایمان است. ایمان از آن جهت واجب است که خودش پیوند انسان با حق است و نفس پیوند انسان با حق از نظر اسلام کمال است. نه علم هدف است (علم به یک معنا همان حکمت است که علم به حقایق اشیاء است)، نه زیبایی هدف است، نه عدالت هدف است و نه محبت، بلکه هدف فقط و فقط خداست و حقیقت، ولی حقیقتی که توأم است با این چیزهای دیگر یا از باب مقدمه و یا از باب نتیجه.

این، بحث ماست در باب آخرین هدف و آرمان اصلی در ایدئولوژی اسلام که جز خداوند چیز دیگری نیست و از این رو عبادت اعلا که در اوج است وسیله پیوند انسان با خداست و نه وسیله پیوند انسان با مطلوبهای دیگر.

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

فهرست آیات قرآن کریم

□

احادیث

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهرست اسامی اشخاص

فهرست اسامی کتب